سلسلة المؤلفات العلمية (٤٤) إصداراتنا الرقمية (١٨١)



سبيل الوصول إلى علم الأصول

للأستاذ الدكتور
صلاح محمد أبو الحاج
عميد كلية الفقه الحنفي
بجامعة العلوم الإسلامية العالمية
عمان - الأردن



مركز أنوار العلماء للدراسات

...... سبيل الوصول

إلى علم الأصول .....



الطبعة الرقمية الأولى

١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

إصدار

مركز أنوار العلماء للدراسات

التابع

لرابطة علماء الحنفية العالمية

World League of Hanafi Scholars

جوال 00962781408764

البريد الإلكتروني anwar_center1995@yahoo.com

سبيل الوصول

إلى علم الأصول

للأستاذ الدكتور صلاح محمد أبو الحاج

عميد كلية الفقه الحنفي

بجامعة العلوم الإسلامية

عمان ـ الأردن

مركز أنوار العلماء للدراسات



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله الذي علمنا ما لم نعلم، وخصنا بكتابه وسنّة نبيه ﷺ على العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحابته ومَن سار على دربه واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن من المعلوم أنه حصلت مفارقة بين طريقة المعاصرين في التأليف في علم الأصول وعلم الفقه وبين ما كان عليه سادتنا السابقون من سلف هذه الأمة وخلفها؛ إذ كان يصنف كلّ منهم على مذهبه ومدرسته التي درس وتعلم فيها، حتى شاعت هناك طرق في التأليف في أصول الفقه أبرزها طريقة الفقهاء وطريقة المتكلمين، وليس هنا محلّ تفصيل ذلك؛ لأنه سيأتينا بيانه بين طيات هذا الكتاب.

وإنما المراد التنبيه على ما خالف فيه المعاصرون من التصنيف والتأليف لطريقة علمائنا السابقين؛ إذ حاولوا الجمع بين المذاهب الأصولية المختلفة بعرض أشهر مسائلهم بطريقة سهلة ميسورة للطالب، فانتقل علم أصول الفقه من العلمية إلى الثقافية، ولم تكن هذه الطريقة ناجحة في تفهيم الطلبة الأصول التي بنيت عليها المذاهب الفقهية المشهورة، وإنما اقتصرت فائدتها

إجمالاً في إعطاء صورة عامة عن أصول الفقه، مع التشتيت والخلط الذي وقع فيه الدارس بسبب الخلط بين المذاهب والطرق المختلفة، مما يجعل الكلام متناقضاً في أحيان كثيرة.

وإنني لما كلفت بتدريس مادة أصول الفقه لأحبابي وأبنائي الطلبة، هممت أن أجمع لهم كتاباً في الأصول يتناسب مع مستواهم، ويراعي حالهم، بعبارة سهلة، في نقاط وفقرات متسلسلة؛ ليكون لهم عوناً علىٰ فهم هذا المقرر الذي يشتكي الطلاب منه كثيراً، وسميته:

سبيل الوصول إلى علم الأصول

راجياً من الله ﷻ أن يكون الاسم مطابقاً للمسمّىٰ؛ إذ عكفت فيه علىٰ مؤلفات علمائنا السابقين، وبذلت جهدي في عرضها بما ييسر للطالب فهمها، وسرت فيه علىٰ طريقة سادتنا الفقهاء؛ لشدة اهتمام أصحابها بربط المسائل بالأصول، وبنائها عليها، فهي طريقة بديعة في تكوين الملكة الفقهية والأصولية لدىٰ الدارس، وتمكينه من ضبط المسائل.

وإن هذا الكتاب هو جهد المقلّ، فضيق الأوقات وكثرة الأشغال والمعوقات، لا تعين المرء علىٰ تحقيق المسائل وتنقيح الدلائل، فلعل الله ﷷ ييسر الأمر لنا في المستقبل بإعادة وتحقيق المراد.

وفي الختام فإن هذا العمل لبنة أولى لمَن أراد أن يسير على طريق سلفنا وخلفنا الصالح في الدارسة والتدريس، سائلاً المولى ﷻ أن ينفع به، ويرزقه القبول بين العباد وفي البلاد، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه

الدكتور صلاح محمد أبو الحاج

يوم الاثنين ٢٥/ شعبان/ ١٤٢٧هـ

الموافق ١٨/ أيلول/ ٢٠٠٦م

الباب الأول

مقدمات في أصول الفقه:

المبحثُ الأوّل

تعريف علم الأصول

والتفريق بينه وبين علم الفقه

المطلب الأول: تعريف علم أصول الفقه:

أولاً: من حيث إنه مركبٌ إضافيّ:

إن لفظَ أصول الفقه قبل جعله لقباً: أي علماً على الفن المخصوص لفظ مركب من مضاف، وهو أصول، ومضاف إليه: وهو الفقه، وتعريف المركب يحتاج إلى تعريف أجزائه، وتعريفهما يغني عن تعريف الإضافة التي بينهما وهي اختصاص الأصل بالفقه باعتبار كونه أصلاً له لوضوحه[1]، وقبل ذلك نقف على معنى العلم؛ لأن أصول الفقهمضافة إليه.

---

(١) ينظر: تسهيل الوصول ص٣.

الأول: علم:

العلم: **نقيض الجهل**، قال ابن جني: «لَمَّا كان العلم قد يكون الوصف به بعد المزاولة له وطول الملابسة صار كأنه غريزة...ثم حملوا عليه ضدّه، فقالوا: جُهلاء كعُلماء، وصار عُلماء كحُلماء؛ لأن العلم مَحْلمة لصاحبه...»، وعلاّم علامة إذا بالغت في وصفه بالعلم: أي عالم جداً، والهاء للمبالغة(١).

والعلم: **معرفة الشيء على ما هو به**...، والمعنى الحقيقي للعلم: هو **الإدراك**، ولهذا المعنى متعلق وهو المعلوم، وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو الملكة، فأطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية، أو اصطلاحية، أو مجازاً مشهوراً(٢).

ويطلق العلم على أسماء العلوم المدونة: كالنحو والفقه فيطلق كأسماء العلوم تارة على المسائل المخصوصة كما يقال: فلان يعلم النحو، وتارة على التصديقات بتلك المسائل عن دليلها، وتارة على الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات: أي ملكة استحضارها، وقد يطلق الملكة على التهيؤ التام وهو أن يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما يراد(٣).

وما يقال: فلان يعلم النحو مثلاً لا يراد به أن جميع مسائله حاضرة في ذهنه، بل يراد به أن له حالة بسيطة إجمالية هي مبدأٌ لتفاصيل مسائله، بها

---

(١) ينظر: لسان العرب ٤: ٣٠٣٨.

(٢) ينظر: الكليات ص٦١١.

(٣) ينظر: كشف الظنون ١: ٦.

يتمكن من استحضارها، فالمراد بالعلم المتعلق بالنحو هاهنا هو الملكة وإن كان النحو عبارة عن المسائل[1].

والعلم المأخوذ في تعريف الفقه كما سيأتي ليس الاعتقاد الجازم عن دليل؛ لأن مسائل الفقه مظنونة لكونه مبنياً على أخبار الآحاد والأقيسة وغيرها من المظنونات؛ إذ العلم يطلق على الظنيّات كما يطلق على القطعيّات كالطب ونحوه؛ ولأنّ الشارعَ لما اعتبر غلبة الظنّ في الأحكام صار كأنّه قال: كلما غلب ظنّ المجتهد بالحكم يثبت الحكم؛ ولأنّ المظنون يجب العمل به في الفروع صار كالمقطوع[2].

الثاني: أصول:

لغة: جمع أصل، وهو أسفلُ كلِّ شيء[3]، وأساسه[4]، فأساسُ الحائط أَصله، ثمّ كَثُر حتى قيل: أَصل كلِّ شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول، وأَصَّلْتُه جعلت له أَصلاً ثابتاً يُبنى عليه[5].

فمدارُ معنى الأصل لغةً فيما يبتني عليه غيره من حيث إنه يبتني عليه

---

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١: ٣.

(٢) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص١٢١.

(٣) ينظر: لسان العرب ١: ٨٩.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١: ١٠٩.

(٥) ينظر: المصباح المنير ص١٦.

سواء كان الابتناء حسياً كابتناء السقف على الجدار أو عقلياً كابتناء الحكم على الدليل، والأصل قد يكون مُبتنياً على غيره[١]، وأَمّا الفرع فما يكون مبنياً على غيره[٢] دائماً.

واصطلاحاً: وله معان، وهي:

١ .**الدليل**: وهو المراد هنا يقال: أصل هذه المسألة الكتاب: أي دليلها، ويقال: أصول الفقه: أي أدلته[٣]، فلفظ الأصل إذا أضيف إلى العلم فالمراد دليله[٤]؛ لأن الدليل هو مبنى العلم.

قال التهانوي[٥]: «الأصول هي الأدلة؛ إذ الأصل في اصطلاح يُطلق على الدليل أيضاً، وإذا أُضيف إلى العلم يتبادر منه هذا المعنى، وقيد المراد بالمعنى اللغوي، وهو ما يبتني عليه الشيء فإن الابتناء يشتمل الحسي، وهو كون الشيئين حسيين كابتناء السقف على الجدران، والعقلي كابتناء الحكم على دليله، فلما أضيف الأصول إلى الفقه الذي هو معنى عقلي، يعلم أن الابتناء

---

(١) ينظر: قمر الأقمار ١ : ٧، وتسهيل الوصول ص٣، ومرآة الأصول ص٢٢، وكشف الأسرار ١ : ٦، وفواتح الرحموت ١ : ٨.

(٢) ينظر: الوافي في شرح الاخسيكثي ١ : ١٦٧.

(٣) ينظر: تسهيل الوصول ص٣.

(٤) ينظر: مسلم الثبوت ١ : ٨.

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون ١ : ٣٧.

هاهنا عقلي، فيكون أصول الفقه ما يبتني هو عليه ويستند إليه، ولا معنى لمستند العلم ومبتناه إلا دليله».

٢. **الراجح**: كما يقال: الكتاب أصل بالنسبة إلى القياس: أي راجح.

٣. **المستصحب**: كما يقال: طهارة الماء أصل.

٤. **القاعدة**: كما يقال: الفاعل مرفوع أصل من أصول النحو.

فلفظ الأصل مشترك اصطلاحي في الأربعة[1].

الثالث: الفقه:

لغة: هو الفهم مطلقاً، وهو ما يدلُّ على إدراكِ الشيء، والعلم به، والفهمِ له، والعلم بغرض المخاطب من خطابه، أي فهم غرض المتكلم من كلامه، فيقال: فلا يفقه الخير أو الشر: أي يفهمه[2].

قال ﷻ: **﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾**[3]: أي ليفهموا الدين فهماً دقيقاً عميقاً. وقال ﷻ: **﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾**[4]: أي يفهموا

---

(١) ينظر: فواتح الرحموت ١: ٨، ومرآة الأصول ص٢٢.

(٢) ينظر: المصباح، ص٤٧٩، والعين ٢: ٧٠، ومفردات القرآن ص٣٩٨، معجم مقاييس اللغة ٤: ٤٤٢، ولسان العرب، ٥: ٣٤٥٠، والكليات ص٦٧، وردّ المحتار ١: ٢٥-٢٦.

(٣) التوبة: ١٢٢.

(٤) طه: ٢٨.

قولي. وقال: ﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلاَ رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[١]: أي لا نفهم.

وأما تخصيصُه بفهم الأشياء الدقيقة كما ذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي ﵁ في «شرح اللمع»، فخلاف الصواب كما صرَّح به الأسنوي ﵁[٢]، ويؤيِّده ما سبق نقله من معاجم اللغة.

وقد تطور المعنى الدلالي لكلمة «فقه»، إذ نقلت من المعنى اللغوي: وهو الفهم مطلقاً إلى معنى اصطلاحي.

وهذا المعنى الاصطلاحي اعتراه التطور؛ إذ كانت في صدر الإسلام تحمل معنى شمولي لمفردات الدين من عقائد وفروع وتصوف وغيرها[٣]، قال ﷺ: (مَن يرد الله به خيراً يفقه في الدين)[٤].

وبعد توسّع رقعة الإسلام، ودخول أفواجٍ من غير أقوام العرب في الإسلام، ظهرت في الأمة أفكارٌ جديدة، فاحتاجت الأمة إلى فرز العلوم بعضها عن بعض وإطلاق الأسماء المتنوعة على تلك المسميات، وخصصت

---

(١) هود: ٩١.

(٢) ينظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي ١: ٨.

(٣) ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي المصرية ١: ٩.

(٤) في صحيح البخاري ١: ٣٧، وصحيح مسلم ٢: ٧١٨، وسنن ابن ماجة ١: ٨٠.

كلمة: «فقه» على العلم بفروع الدين، فأصبح خاصاً بهذا المعنى بعد أن كان شاملاً للمفردات كلّها[١].

واصطلاحاً:

إن أصحاب كل علم ينظرون إلى المعنى اللغوي والشرعي من الجانب الذي يخدم علمهم؛ لذلك وجدنا الأصوليين والفقهاء اختلفوا في تعريف الفقه اصطلاحاً، فالأصوليون اتجهتْ عنايتهم إلى بيانِ مفهومِ الفقه في اصطلاحهم بالمعنى الوصفي: أي الحالُ التي إذا وجِدَ عليها المرءُ سمِّي فقيهاً، ولم يعرضوا لمعناه الاسمي: أي المسائل والأحكام التي يُطلقُ عليها اسم الفقه[٢]، كما سيأتي في المطلب الثاني من هذا المبحث.

وقد عرَّف الأصوليون الفقه بتعاريف منها:

١. معرفةُ النَّفسِ ما لها وما عليها عملاً.

وهذا التعريف منقول عن الإمام أبي حنيفة ﵁ بلا لفظ: عملاً زاده الذي زاده أصحابه ﵃؛ لتخرجَ الاعتقادات والوجدانيات، فيخرج الكلام والتَّصوف.

والمعرفة: إدراكُ الجزئياتِ عن دليل.

ومعنى ما لها وما عليها: ما يجوز لها، وما يحرم عليها، فيشملان جميع

---

(١) ينظر: المدخل إلى دارسة الفقه الإسلامي ص١٣.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية المصرية ١: ١٠.

الأصناف[١]: أي الحل والحرمة والكراهة والسنة وغيرها.

٢. العلم بالأحكام الشَّرعيَّة العملية المكتسب من أدلتها التَّفصيليَّة[٢].

وهو منقول عن أصحاب الإمام الشافعي رضي الله عنه.

فالأدلة التفصيلية: هي الأدلة الجزئية التي يتعلّق كلّ دليل منها بمسألة معيّنة وينص على حكم خاص بها[٣]: كقوله جل جلاله: **﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾**[الأنعام: ١٥١]، فهي دليل جزئي يتعلّق بحكم قتل النفس بغير حق.

وخرج بالأحكام: العلم بالذوات والصفات والأفعال، وبالشرعية: العقلية، والمراد بها ما يتوقف معرفتها على الشرع، وبالعملية: عن العلمية: ككون الإجماع وخبر الواحد حجّة[٤].

والأحكام الشرعية العملية: هي التي تتعلّق بأفعال المكلفين في العبادات

---

(١) ينظر: مرآة الأصول ص٢٢، والتوضيح شرح التنقيح ١: ١٠-١١، ونسمات الأسحار ص١٠.

(٢) ينظر: نهاية السول ١: ٢٢، وقمر الأقمار على كشف الأسرار ١: ٢، والتعريفات ص١٤٧، والمستصفى ١: ٤، والدر المختار ١: ٢٦-٢٧، ومسلم الثبوت ١: ١٢، والكليات، ص٦٩٠، والميزان الكبرى ١: ١٠٧.

(٣) ينظر: المدخل إلى دارسة الشريعة الإسلامية، ص٥٥.

(٤) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ١: ٣٤، والتقرير والتحبير شرح التحرير ١: ١٩، وشرح الكوكب المنير ص١١، وحاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ١: ٥٢.

والمعاملات وغيرهما من الفرض والواجب والسنة والكراهة التحريمية والتنزيهية والإباحة، كما سيأتي بيانها.

وبهذا التفصيل يتحصَّل أن معنى أصول الفقه من حيث الإضافة: أدلة الفقه وجهات دلالتها وحال المستدل بها على وجه كلي[١].

ثانياً: من حيث إنه لقب لهذا الفن:

بعد العرض السابق تبين أن أصل المسألة: أي دليل المسألة باعتبار كونه دليلاً عليها، فأصول الفقه ما يختص به من حيث إنه مبنى له ومسندٌ إليه، ثم نقل إلى المعنى العرفي اللقبي الآتي ليتناول الترجيح والاجتهاد أيضاً[٢]، وقد عرَّفه الأصوليون من هذه الحيثية بتعاريف منها:

١. علم يعرف به أحوال الأدلة والأحكام الشرعيين من حيث إن لها دخلاً في إثبات الثانية بالأولى.

---

(١) ينظر: بديع النظام ١: ٩، وكشاف اصطلحات الفنون ١: ٣٨.

(٢) وقيل: لا ضرورة إلى جعل أصول الفقه بمعنى أدلته ثم النقل إلى المعنى اللقبي أي العلم بالقواعد المخصوصة، بل يحمل على معناه اللغوي: أي ما يبتنى الفقه عليه ويستند إليه ويكون شاملاً لجميع معلوماته من الأدلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها، فيعبر عن معلوماته بلفظه وهو أصول الفقه، وعنه بإضافة العلم إليه، فيقال: علم أصول الفقه. ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١: ٣٧-٣٨، وحاشية الطرطوسي ص ١٢-١٣.

فالعلم: ملكة يقتدر بها إدراك جزئية حاصلة من إدراك القواعد مرّة بعد أخرى، فيتعرف بها على انتساب الأدلة بمعنى كونها منصوبة فيها للدلالة على الأحكام، وانتساب الأحكام بمعنى استفادتها من تلك الأدلة.

والمراد بالأدلة الشرعية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

والمراد بأحوالها: أعراضها الذاتية اللاحقة بها باعتبار دلالة الأدلة على الأحكام مطلقاً، وعند التعارض أو باعتبار استنباط الأحكام منها.

والمراد بالأحكام: ما ثبت بخطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد كالفرضية والوجوب والندب والإباحة والكراهة والحرمة والصحة والفساد والبطلان والانعقاد وعدمه والنفاذ وعدمه واللزوم وعدمه، وأنواع الخطاب الوضعي كالركنية والشرطية والعلية والسببية والمانعية[١].

٢.أدلة إجمالية للفقه يحتاج إليها عند تطبيق الأدلة التفصيلية على أحكامها.

فمثلاً: الزكاة واجبة؛ لقوله ﷻ: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[٢]؛ لأن الأمر للوجوب[٣]. فالحكم وجوب الزكاة، والدليل التفصيلي الآية، والدليل الإجمالي القاعدة الأصولية الأمر للوجوب.

---

(١) ينظر: مرقاة الوصول مع شرح مرآة الأصول ص١٣-١٥.

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

(٣) ينظر: مسلم الثبوت ١: ٩.

٣. إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه[1].

وجه التوصل أن الأدلة التفصيلية تدل على الأحكام الفقهية بواسطة كيفيات فيها متنوّعة، وكل قاعدة من الأصول تبين نوعاً من تلك الكيفيات، وعند الاستنباط تقع الحاجة إلى معرفة تلك الكيفيات وإلى معرفة القواعد المبينة لها؛ لأن معرفة تلك الكيفيات بدون القواعد لا تخلص عن الشبهة، ولا يرد عليه قواعد العربية والمنطقية؛ لأن التوصل بها بعيد، والمتبادر منه القريب[2].

والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطبقة على جزئياتها عند تعرف أحكامها[3].

٤. العلمُ بالقواعدِ التي يتوصَّل بها إلى استنباطِ الأحكام الشرعيّة الفرعيّة من أدلتها التفصيلية[4].

وفي هذا التعريف ثلاثة أمور: الحكم الفرعي، والقاعدة، والدليل، فالحكم الفرعي مثل: وجوب الصلاة، والقاعدة هي أن ﴿أَقِيمُوا﴾ أمر، والقاعدةُ الأصولية هي: أن الأمر للوجوب، والدليل التفصيلي هو قوله ﷻ:

---

(١) ينظر: التحرير في أصول الفقه ص٥، وفتح الغفار ١: ٨.

(٢) ينظر: تيسير التحرير ١: ١٤.

(٣) ينظر: التقرير والتحبير ١: ٢٦.

(٤) ينظر: بديع النظام ١: ٩، وكشاف اصطلاحات الفنون ١: ٣٨.

﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[(١)] ففي ضوء هاتين القاعدتين يتوصل المجتهد إلى الحكم الفرعي، وهو وجوب الصلاة من دليله التفصيلي، وهو قوله ﷻ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[(٢)].

وعليه فإن علم أصول الفقه: هو العلم الذي يبين المناهج التي انتهجها الأئمة المجتهدون في استنباطهم وتعرفهم للأحكام من النصوص والبناء عليها باستخراج العلل التي تبنى عليها الأحكام، وتلتمس المصالح التي قصد إليها الشرع الحكيم، وأشار إليها القرآن الكريم وصرحت بها أو أومأت إليه السنة النبوية.

فعلم أصول الفقه على هذا مجموعة القواعد التي تُبيّن للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة التفصيلية، سواء أكانت تلك الطرق لفظية كمعرفة دلالات الألفاظ الشرعية على معانيها، واستنباطها منها، وطرق التوفيق بينها عند تعارض ظواهرها، أو اختلاف تاريخها، أم كانت معنوية كاستخراج العلل من النصوص وتعميمها، وبيان طرق استخراجها، وأسلم المناهج لتعرفها....

وهكذا يبين أصل الشريعة في التكليفات العملية، ويرسم المناهج لتعرفها، ويحد الحدود للفقيه المجتهد، فيسير على منهاج قويم في

---

(١) الأنعام: من الآية ٧٢.

(٢) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص٢٦ -٢٧، وتسهيل أصول الشاشي ص٦ -٧.

استنباطه.... وهو بهذا يعطي طالبه المناهج التي سلكها المجتهدون في استنباطاتهم الفقهية التي توارثناها.

فمثلاً: علم الأصول أن الأمر يقتضي الوجوب، وأن النهي يقتضي التحريم، فإذا أراد الفقيه أن يستخرج حكم الصلاة، أهي واجبة أم غير واجبة تلا قوله ﷻ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[1]، وكذلك الزكاة: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[2]، وحكم الخمر من قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوه﴾[3][4].

والتحقيق في هذا المقام أن الإنسان لم يخلق عبثاً ولم يترك سدى، بل تعلّق بكل من أعماله حكم من قبل الشارع منوط بدليل يختصه ليستنبط منه عند الحاجة، ويقاس على ذلك الحكم ما يناسبه لتعذر الإحاطة بجميع الجزئيات، فحصلت قضايا موضوعاتها أفعال المكلفين، ومحمولاتها أحكام الشارع على التفصيل، فسموا العلم بها الحاصل من تلك الأدلة فقهاً.

ثم نظروا في تفصيل الأدلة والأحكام فوجدوا الأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والأحكام راجعة إلى الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة، وتأملوا في كيفية الاستدلال بتلك الأدلة على تلك

---

(١) الأنعام: ٧٢.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) المائدة: ٩٠.

(٤) ينظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص٣-٦.

الأحكام إجمالاً من غير نظر إلى تفاصيلها، إلا على طريق ضرب المثل، فحصل لهم قضايا كلية متعلقة بكيفية الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام إجمالاً، وبيان طرقه وشرائطه، يتوصل بكل من تلك القضايا إلى استنباط كثير من تلك الأحكام الجزئية من أدلتها، فضبطوها ودونها وأضافوا إليها من اللواحق والمتممات وبيان الاختلافات وما يليق بها، وسموا العلم بها أصول الفقه، فصار عبارة عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه[١].

المطلب الثاني: الفرق بين علم الفقه وعلم أصول الفقه:

سبق أن تحدثنا عن تعريف الفقه عند الأصوليين، وسنعرض هنا لتعريفه عند الفقهاء؛ لأن كلاً منهم نظرَ إليه من جهة العلم القائم؛ لأنه لما كانت نظرة الأصوليين إلى الدليل واستنباط المسائل من النصوص عرَّفوا الفقه بما يناسب ذلك من العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية.

ولما كانت نظرة الفقهاء إلى بيان حكم فعل المكلف من الحلّ والحرمة بغض النظر عن الدليل اهتموا بتعريف الفقه من هذه الحيثية، ومن ذلك:

---

(١) ينظر: كشاف مصطلحات الفنون ١: ٣٨.

تعريف ابن خلدون[١]: **معرفة أحكام الله ﷻ في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة.**

وتعريف أبي سعيد الخادمي[٢]: بأنه **علم يبحث فيه عن أحوالِ الأعمالِ من حيث الحلِّ، والحرمةِ، والفساد، والصِحة.**

وأطلقه بعضُهم الفقه على: **حِفظ جملة من الفروع**[٣].

ويطلق عليه آخرون: **مجموعة من الفروع**[٤].

فمن خلال هذه التعاريف للفقهاء، وبعد الاطلاع السابق للفقه عند الأصوليين تظهر الفروق التالية بين علم الفقه وعلم الأصول، ومنها:

١. إن الأصول مستمدة من علم الكلام واللغة والأحكام كما سيأتي، بخلاف علم الفقه فإنه مباحثه مستمدة من الأدلة الشرعية كالكتاب والسنة والقياس وأفعال المكلفين وما يصدر عنهم من تصرفات، باعتبارها المادة التي يبحث لها عن أحكام.

٢. إن الغاية من الأصول إجمالاً هي معرفة الأحكام من أدلتها التفصيلية

---

(١) في المقدمةص٣١٢.

(٢) في حاشيته على الدرر ص٣.

(٣) ينظر: الدر المختار ١: ٢٦-٢٧،وفيه: وعند أَهل الحقيقة الجمع بين العلمِ والعمل،لِقول الحسن البصريّ: إنَّما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الآخرة، البصير بعيوب نفسه.

(٤) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ٥٥.

كما سيأتي، أما الفقه فغايته الفوز بسعادة الدارين باتباع الأوامر واجتناب النواهي، والفوز برضا الله ﷻ بالامتثال والعلم.

٣. إن موضوع الأصول الأدلة والأحكام كما سيأتي، بينما موضوع الفقه أفعال العباد من حيث ما ثبت لها من أحكام شرعية(١).

٤. إن الفقهاء اعتنوا في الفقه من حيث بيان حكم فعل المكلف، لا من حيث دليل حكم الفعل كما هو حال اعتناء الأصوليين؛ إذ أن وظيفة الفقيه بيان الحكم بغض النظر عن دليله، ووظيفة الأصولي بيان دليل كلِّ مسألة فقهية، وهذه التفرقة بين الفقيه والأصولي يغفل عنها كثيرٌ من الناس.

٥. إن الفقه في علم الأصول: علم الأحكام من دلائلها...، فليس الفقيه إلا المجتهد عندهم، وإطلاقه على المُقلِّد الحافظ للمسائل مجاز، لكن صرَّح الأصوليون بأن الحقيقة تترك بدلالة العادة، وحينئذٍ فينصرف كلام الواقف الموصي للفقهاء إلى ما هو المتعارف في زمنه؛ لأنه حقيقة كلامه العرفية، فتترك به الحقيقة الأصلية، ويكون حقيقة في عرف الفقهاء.

وتكلّموا في المقدار الأدنى الذي يجب أن يحفظه الشخص حتى يطلق عليه لقب: الفقيه؛ وانتهوا إلى أن هذا متروك للعرف، ونستطيع أن نقرّر أن عرفنا الآن لا يطلق لقب: فقيه إلا على من يعرف موطن الحكم من أبواب الفقه المتناثرة بحيث يسهل عليه الرجوع إليه(٢).

---

(١) ينظر: أصول الفقه لأبي العينين ص٤٠-٤١.

(٢) ينظر: رد المحتار ١: ٢٦، وحاشية الخادمي ص٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٤، والمنهج الفقهي للإمام اللكنوي ص٢٠-٢١.

٦. إن الفقه يتعلّق بالأحكام العملية المتعلقة بالعبادات والمعاملات والمناكحات والهبات والشركات وغيرها، بخلاف علم الأصول فإنه يتعلق ببيان القواعد الأصولية الكلية التي يستند إليها المجتهد في استخراج الأحكام من الأدلة التفصيلية.

٧. إن الأصول هي المناهج التي تحدد وتبيِّن الطريق الذي يلتزمه الفقيه في استخراج الأحكام من أدلتها، وترتيب الأدلة من حيث قوتها، فيقدم القرآن على السنة، والسنة على القياس وهكذا، أما الفقه فهو استخراج الأحكام مع التقيّد بهذه المناهج[1].

وبعبارة أخرى فإن علم الأصول هو الخطوط العريضة التي يسلكها المجتهد في اجتهاده، مثل: الأمر للوجوب، وأما علم الفقه للمجتهد المستقل فهو استخراج الأحكام من الأدلة التفصيلية،مثل وجوب الصلاة من قوله ﷻ: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلاةَ**﴾[2]، مع مراعاته للقاعدة الأصولية الأمر للوجوب.

٨. إن علم الأصول يطلق على القواعد الأصولية الكلية التي مشى عليها المجتهد المستقل في استخراج الفروع فحسب، بخلاف الفقه فإنه يطلق على الفروع التي استخرج المجتهد المستقل من الأدلة التفصيلية، ويطلق على المسائل التي استخرجها المجتهد في المذهب من فروع وقواعد المجتهد

---

(١) ينظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص٧.

(٢) الأنعام: ٧٢.

المستقل في المذهب، وهذه هي الطريقة التي سار عليها المتأخرون في معرفة الأحكام.

وبيان ذلك أن المجتهدين في المذهب كما يصفهم الإمام الدِّهلوي رضي الله عنه[1]: «قومٌ توجهوا بعد المسائل المجمع عليها بين المسلمين أو بين جمهورهم إلى التَّخريج على أَصل رجلٍ من المتقدمين، وكان أكثر أمرهم حمل النظير على النظير، والرد إلى أصلٍ من الأصولِ دون تتبع الأحاديثِ والآثارِ».

ومصدر الاجتهاد الوحيد عندهم هو: «ما نقل إليهم من كلامِ أئمةِ المذهبِ الذِين يقلِّدون أهله»[2]، قال الإمام النووي الشافعي[3] والإمام المرادي الحنبلي (ت٨٨٥هـ)[4]: «يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها كفعل المستقلّ بنصوص الشرع».

وإن اعترض عليهم بأن أقوال الأئمة غير معصومة فكيف تُنَزِّل مَنْزِلة الوحيين المعصومين؛ لأن ما روي عن الإمام صاحِب المذهب ليس قرآناً، ولا أحاديث صحيحة، فكيف تستَنبَطُ الأحكام منه؟ فيجاب بما يلي:

١) «إنه كلام أئمةٍ مجتهدين عالمين بقواعدِ الشريعةِ والعربيةِ، مبينين للأحكامِ الشرعية، فمدلول كلامهم حجَّة على من قلدهم، منطوقاً كان أو

---

(١) في الإنصاف ص٩٣.

(٢) ينظر: الموسوعة المصرية ١: ٣٨، وغيره.

(٣) في المجموع ١: ٧٦.

(٤) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٢: ٢٦٠، وغيره.

مفهوماً، صريحاً كان أو إشارة، فكلامهم بالنسبة له كالقرآن والحديث بالنسبة لجميع المجتهدين. وله فضل عظيم لا يستطيع أحد إنكاره، وهو أنه فتح باباً واسِعاً لِتطورِ الفقه، ومسايرته لأحداث الحياة»[1].

٢) إنه لا يكون اجتهاد مجتهد إلا بأن يكون له قواعد يحتكم إليها في استخراج الأحكام الفقهية، سواء كان هو واضعها أو قلَّد فيها غيره؛ لأن استنباط الأحكام الفقهية من الكتاب والسنة يحتاج إلى أصول وقواعد، فمثلاً: إذا تعارضت الأحاديث في الدلالة على حكم من الأحكام يستطيع بالقواعد التي يمشي عليها أن يستخرجه.

إذا تقرَّر هذا فإنه يمكن القول بأن كلام المجتهد في المسائل الفقهية هو تطبيق لقواعده وأصوله التي اعتمدها في استخراج الأحكام، ففي اعتماد حكمه قطع لمرحلة طويلة وصعبة جداً من استنباط للحكم من الأدلة التفصيلية.

فالأمر أمر مرحلية وتدرج، وليس إهمالاً وتركاً للأدلة الشرعية؛ لأن أحكام المجتهد مأخوذة من الأدلة، فهي تمثِّلها، ولكنها قطعت مرحلة للمجتهد في المذهب لاستخراج الأحكام التي لم يبينها المجتهد.

وتأكيد هذا ما يلاحظ في القواعد الفقهية التي استخرجت من مجموعة الأحكام الفقهية المتناثرة المتفقة فيما بينهما، ومن ثم يمكن الاعتماد على القاعدة في معرفة الأحكام غير المبيِّنة كما هو معلوم[2].

---

(١) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٢: ٢٦٠، وغيره.

(٢) ينظر: المنهج الفقهي ص١٤٨-١٤٩.

قال الإمام المرادي الحنبلي ﷺ[1]: «فالمجتهد في مذهب الإمام أحمد ﷺ مثلاً: إذا أحاط بقواعد مذهبه، وتدرب في مقاييسه وتصرفاته: ينزل من الإلحاق بمنصوصاته وقواعد مذهبه منزلة المجتهد المستقل في إلحاقه ما لم ينصّ عليه الشارع بما نص عليه، وهذا أقدر على ذا من ذاك على ذاك، فإنه يجد في مذهب إمامه قواعد ممهدة، وضوابط مهذبة، ما لا يجده المستقلّ في أصول الشارع ونصوصه».

وقال الفقيه ابن عابدين الحنفي ﷺ[2]:هو مَن استخرج الأحكام من «مذهب مجتهد تخريجاً على أصوله، لا نقل عينه إن كان مطلعاً على مبانية: أي مأخذ أحكام المجتهد، أهلاً للنظر فيها، قادراً على التفريع على قواعده، متمكناً من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك بأن يكون له ملكة الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الأصول التي مهدها صاحب المذهب»، إذن فهذا الاتجاه صحيح ومعتبر في حياة الأمة إذ سار عليه علماؤها.

ﮒﮒﮒ

---

(١) في الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٢: ٢٦٢.
(٢) في شرح عقود رسم المفتي ١: ٣١.

المبحث الثاني
تاريخ علم الأصول وتطوره
وأهم المؤلفات فيه وطرق التأليف

تمهيد:

بعد العرض المستفيض في المبحث السابق لمعنى أصول الفقه فإنه يمكننا القول: إنه عبارة عن القواعد والأسس الكلية المرتكزة في الذهن والتي يحتكم إليها المجتهد في استخراج الأحكام من الأدلة الجزئية.

وهي تمثل المناهج التي سار عليها المجتهدون من الصحابة ﵃ والتابعين والأئمة المجتهدين في اجتهادهم: أي القواعد التي احتكموا إليها في أذهانهم عند استخراجهم للأحكام من أدلتها[1].

فأصول المجتهد هي المنهج والخطّة التي اتبعها فقيه ما في مجال استنباطه للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية...

---

(١) ينظر: المنهج الفقهي للإمام اللكنوي ص١٧، ومنهج النقد التاريخي والمنهج الغربي ص١٤-١٥.

ومن ثم ينبغي أن يفهم أنه ليس معنى عدم تسجيل الفقهاء لخططهم تفصيلاً أنه لم يكن لهم خطط أصولية أصلاً؛ لأن أحكامهم لم تكن قائمة على مجرد الهوى، وإنما قامت على أصول وقواعد قيدوا بها أنفسهم فلم يخرجوا عن حدودها، بدليل اتحاد أحكام المسائل عند تساويها في المناط أو الحكمة، وليس يلزم عدم نقل تلك الأصول والقواعد أنها لم تكن مستقرة في نفوسهم ملحوظة عند استنباطهم...؛ لأنه لا يتصور جهوداً عقلية بدون منهج في التفكير[1]، فحينئذ نقول: إن منهج أو أصول عمر بن الخطاب رضي الله عنه تعني الخطّة التي مشى عليها في استخراج الأحكام.

ففي هذا المبحث سنعرض لنشأة علم الأصول والمراحل التي مَرَّ بها حتى نضج ووصل إلى ما وصل إليه الآن، مع أبرز الكتب فيه ومناهج أصحابها فيها، وذلك من خلال المطالب التالية.

المطلب الأوّل: أصول الفقه في العهد النبوي:

إن النشأة التاريخيّة لعلم الأصول تخفى على كثير من الناس، فيظنون أنه وجد في نهاية القرن الثاني على يد الإمام الشافعي رضي الله عنه، ولكن مَن يدقق النظر في ضوء سبق أن ذكرناه من المراد بأصول الفقه يلاحظ أن نواته تكونت في عهد النبوة، وأن بعض أسسه بيَّنها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه لا يكون اجتهاد إلا بأصول، والاجتهاد حاصل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ومن بعدهم، وتفصيل ذلك فيما يلي:

---

(١) ينظر: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ص٦-١٣.

إن الاجتهاد في زمن النبي ﷺ له صورتان، وهما:

الأول: اجتهاد رسول الله ﷺ:

من المقرّر في محلِّه أن النبي ﷺ كان مجتهداً، وهذا ما ذهب إليه عامة الأصوليين ومالك والشافعي وأحمد وعامة أهل الحديث، ومنقول عن أبي يوسف أنه ﷺ مأمور بالاجتهاد مطلقاً في الأحكام الشرعية والحروب والأمور الدينية من غير تقييد بشيء منها أو من غير تقييد بانتظار الوحي[1].

والمختار عند الحنفية المتأخرين أنه ﷺ مأمور في حادثة لا وحي فيها بانتظار الوحي أولاً ما كان راجي الوحي إلى خوف فوت الحادثة بلا حكم، ثم بالاجتهاد ثانياً إذا مضى وقت الانتظار على حسب الحادثة، ولم يوح إليه؛ لأن عدم الوحي إليه فيها إذن في الاجتهاد.

فإن أقر ﷺ على ما أدى إليه اجتهاده عند خوف الحادثة أوجب إقراره عليه القطع بصحة ما أدّى إليه اجتهاده؛ لأنه لا يقرّ على الخطأ، فلم يجز مخالفته كالنص بخلاف غيره من المجتهدين فإنه يجوز مخالفته إلى اجتهاد مجتهد آخر لاحتمال الخطأ.

والاجتهاد في حقّه ﷺ يختصُّ بالقياس بخلاف غيره من المجتهدين فيكون في دلالات الألفاظ على ما هو المراد منها لعروض خفاء واشتباه فيها وفي البحث عن مخصص العام وبيان المراد من المشترك وباقي الأقسام التي في

---

(١) ذهب الأشاعرة وأكثر المعتزلة والمتكلمين إلى أنه لا يكون الاجتهاد في الأحكام الشرعية حظه ﷺ. ينظر: المدخل ص٣٧.

دلالتها على المراد خفاء من المجمل والمشكل والخفي والمتشابه وفي الترجيح لأحد الدليلين عند التعارض بينهما؛ لعدم علم المتأخر.

وأما النبي ﷺ فهذا غير متأت في حقّه لانتفاء تحقق التعارض بالنسبة إليه وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدم عن علمه على تقدير وجود صورة التعارض[١].

ومن اجتهادته ﷺ إذنه بالتخلف عن غزة تبوك لمن ظهر نفاقه، فعوتب من الله جل جلاله بقوله: **﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾**[٢]، وكذلك اجتهاده بعدم قتل أسارى بدر وأخذه الفداء منهم بعد مشاورته لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما وميله لرأي أبي بكر رضي الله عنه فنزل قوله جل جلاله: **﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ... لَوْلا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾**[٣]،وأيضاً:عن أم سلمة رضي الله عنها قالت (جاء رجلان من الأنصار إلى النبي ﷺ في مواريث بينهما قد درست فقال النبي ﷺ: إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي وإنما أقضي برأيي فيما لم يَنْزِل علي فيه فمَن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذه، فإنّما أقطع له قطعةً من النار يأتي بها يوم القيامة على عنقه)[٤].

---

(١) ينظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص٢٣-٢٧.

(٢) التوبة: من الآية٤٣.

(٣) الأنفال:٦٧-٦٨.

(٤) في سنن البيهقي الكبير ٦: ٦٦، ١٠: ٢٦٠، وسنن الدارقطني ٤: ٢٣٨، قال ابن أمير حاج في التقرير والتحبير٣: ٢٩٨: «وهو حديث حسن أخرجه أبو داود ورواته رواة

فهذه بعض الحوادث التي وقع من النبي ﷺ اجتهاد فيها مما جعل جمهور العلماء يقولون: إن النبي ﷺ كان مجتهداً؛ إذ أن الاجتهاد منصب شريف فلا يحرمه أفضل الخلق وتناله أمته، وأكثرية الثواب؛ لأكثرية المشقة.

وطالما ثبت اجتهاده ﷺ فلا بدَّ أن يكون له أصول اعتمد عليها في ذلك، قال الدكتور شعبان محمد إسماعيل[1]: «وأمّا علم أُصول الفقه من حيث القواعد واستنباط الأحكام من الأدلة بوجه عام فإنه كان مصاحباً للفقه لأنه حيث يكون فقه، يكون لا محالة منها لاستنباط الأحكام، وقواعد تضبط هذه المناهج»، وليس هنا محل تحريرها، وإنما نكتفي بالإشارة إليها فحسب؛ إذ سبق أن اجتهاد خاص بالقياس بخلاف غيره من المجتهدين، فوجود العلّة في فرع لم يرد فيه وحي إلهي على فرع ورد فيه نص لاتحاد العلة بينهما، وفي حديث معاذ رضي الله عنه الآتي دلالة على ذلك، قال الزركشي[2]: «وقد أشار المصطفى ﷺ في جوامع كلمه إليه ـ أي إلى علم الأصول ـ ونبه أرباب اللسان عليه...».

الصحيح إلا أسامة بن زيد، وهو مدني صدوق في حفظه شيء وأخرج له مسلم استشهاداً».
وفي صحيح البخاري ٢: ٩٥٢، وصحيح مسلم ٣: ١٣٣٧، وغيرهما بلفظ: (إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها).

(١) في أصوله الفقه تاريخه ورجاله ص٢١.

(٢) في البحر المحيط ١: ٤.

وفي أصول أصحاب المذاهب المختلفة بيان لأصول النبي ﷺ إجمالاً في اجتهاده؛ إذ أنّ كلاً منهم باذلٌ أقصى جهده للوصولِ للعلّة والقاعدةِ والأساسِ الذي مَشَى عليه رسول الله ﷺ، فأخذهم بالإجماع لما ورد عنه ﷺ: (إن اللهَ ﷻ لا يجمع أمَّتي على ضلالة)[1] مثلاً، وأَخذهم للقياس لحديث معاذ ﵁ وغيره، وهكذا.

فالإجماع أشار النبي ﷺ إلى الأخذ به واعتماده كما سيأتي عند الكلام على حجيته، والقياس طبقه رسول الله ﷺ في كثيرة من الحوادث، وقد مرَّ أن اجتهاد رسول الله ﷺ متعلّق بالقياس، ومن استعمال النبي ﷺ له ما يلي:

أ- عن ابن عباس ﵄، قال: (أتى رجل النبي ﷺ فقال له: إن أُختي نذرت أن تحج وإنها ماتت، فقال النبي ﷺ: لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم. قال: فاقض الله فهو أحق بالقضاء)[2]، فقد قاس ﷺ دين الله على دين الإنسان في الإجزاء بجامع أن كلاً منهما تفريغ للذمة.

ب- عن جابر بن عبد الله ﵁، قال عمر بن الخطاب ﵁: (هششت فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله صنعت اليوم أمراً عظيماً قبلت وأنا صائم. قال: أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟ قلت: لا بأس به. قال:

---

(١) في سنن الترمذي ٤: ٤٦٦، ومسند أحمد ٦: ٣٩٦، والمستدرك ١: ٢٠١، ومعجم الطبراني ٢: ٢٨٠ وغيرها.

(٢) في صحيح البخاري ٥: ٢٤٦٤، وصحيح مسلم ٢: ٨٠٤.

فمه)[١]، فقد قاس ﷺ القبلة من غير إنزال على المضمضة من غير ابتلاع، وأن حكم إحداهما كحكم الأخرى[٢].

الثاني: اجتهاد الصحابة في عصر النبي ﷺ:

إنّ رسولَ الله ﷺ قام بإعدادِ عددٍ من الصحابة ﭫ للاجتهاد، وبيَّن لهم طريقه، امتثالاً لأمر الله ﻷ: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾[٣]، إذ الآية صريحة في تميّز بعض الناس بالعلم والاجتهاد والذكر، وقيام بقية المسلمين بالاسترشاد برأيهم وقولهم في أمر دينهم، وتطبيقاً لهذا قام رسول الله ﷺ ببعث أصحابه ﭫ إلى خارج المدينة وأرشدهم إلى الاجتهاد فبعث معاذاً وعلياً ﭫ إلى اليمن، وبيّن لهم الأصل في استنباط الأحكام، فقال لمعاذ ﰁ: (بماذا تقضي إذا عرض لك القضاء؟ قال: أَقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد، قال: فبسنّة رسولِ الله ﷺ، قال: فإن لم تجد، قال: أَجتهد رأيي لا آلو ـ أي لا أُقصر ـ فقال رسولُ الله ﷺ: الحمدُ لله الذي وَفَّق رسولَ رسولِه بما يرضى به رسوله)[٤].

---

(١) في سنن أبي داود ١: ٧٢٥، ومسند أحمد ١: ٢١، وصححه الأرنؤوط، وسنن الدارمي ٢: ٢٢.

(٢) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص١٤.

(٣) النحل: من الآية٤٣.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ٣: ٣١٣ والترمذي في جامعه ٣: ٦١٦ وأشار إلى ضعفه وله شواهد موقوفة عن عمرو بن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس أخرجها البيهقي في سننه الكبير١٠: ١١٤ عقيب تخريج هذا الحديث تقوية له. كذا في مرقاة الصعود شرح سنن أبي

وفي هذا الحديث بيان لمراتب الأدلة في استخراج الأحكام، وكذلك على اعتماد القياس من الأدلة الشرعية، وهذا هو الأساس في أصول الفقه؛ لأن علم الأصول يدور في مسائله حول ذلك، وبذلك يكون رسول الله ﷺ عرف الأدلة الإجمالية التي يجب ألا يتعداها المجتهد، وهي مصادر الأحكام الشرعية كالكتاب الشريف والسنة المطهرة والإجماع والقياس.

وهنا ينبغي الانتباه أنّ هذه الأصول كان راسخةً في نفوسِ الصحابةِ المجتهدين ﷺ بتعليم وإرشاد من رسولِ الخلق ﷺ؛ لأنّ معاذ ﷺ ذكرها وفصَّلها بمجرد سؤال النبي ﷺ له، بما أرضى رسول الله ﷺ عنه؛ لأنه لم يخالف النبي ﷺ فيما رسمه وعلمه لهم، قال الإمام الكوثري ﷺ[1]: «وقد درَّب رسول الله ﷺ الصحابة ﷺ على الرأي والاستنباطِ في أحكامِ النوازلِ غيرِ المنصوص عليها من النصوص، بإرجاع النظير إلى النظير، وكان

داود للسُّيوطي. وقال الخطيب في الفقيه والمتفقه ١: ١٨٨: إن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ: (لا وصية لوارث)، وقوله ﷺ في البحر: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)، وقوله ﷺ: (إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا)، وقوله ﷺ: (الدية على العاقل)، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له. وتمامه في هامش: الحدود والأحكام الفقهية ص٨٢-٨٣، وفقه أهل العراق وحديثهم ص٢٩٠.

(١) في تأنيب الخطيب ص١٦٨.

المجتهدون من أَصحاب النبي ﷺ يقولون بالرأي وكذلك الفقهاء من التابعين».

وقد طبقت هذه الأصول من الصحابة ﵃ بمحضر النبي ﷺ وفي زمنه؛ لأن مجموعة من الصحابة ﵃ كانت تفتي في زمن النبي ﷺ في المدينة وخارجها، قال سهل بن أبي حثمة ﵁: «كان الذي يفتون على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة من المهاجرين وثلاثة من الأنصار عمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت»[1].

ولو أردنا استعراض الحوادث التي اجتهد فيها الصحابة ﵃ في زمنه ﷺ لطال بنا المقام[2]، لكننا نمثل بفعل عمرو بن العاص ﵁ حين قدم عموم القرآن واحتج به عندما أجنب، فإنه (كان على سرية وأصابهم برد شديد لم يروا مثله، فخرج لصلاة الصبح قال: والله لقد احتلمت البارحة فغسل مغابته وتوضأ وضوءه للصلاة ثم صلى بهم فلما قدم على رسول الله ﷺ سأل رسول الله ﷺ أصحابه فقال: كيف وجدتم عمراً وأصحابه فأثنوا عليه خيراً وقالوا يا رسول الله صلى بنا وهو جنب فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمرو فسأله فأخبره بذلك وبالذي لقي من البرد وقال يا رسول الله: إن الله قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[3]، ولو اغتسلت مت فضحك رسول الله ﷺ)[4].

---

(١) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢٠، وغيره.

(٢) من أراد التوسع في اجتهادات الصحابة فليرجع إلى الفصول ٤: ٣٧ وما بعدها.

(٣) النساء: من الآية ٢٩.

(٤) في صحيح ابن حبان ٤: ١٤٣، والمستدرك ١: ٢٨٥، وسنن البيهقي الكبير ١: ٢٢٦.

المطلب الثاني: أصول الفقه في عصر الصحابة ﭬ:

استمرّ الصحابة ﭫ بعد وفاة النبي ﷺ على ما بيَّنه ووضحه لهم من طريق الاجتهاد واستخراج الأحكام، وقارب عدد الصحابة ﭫ الذين بلغوا درجة الاجتهاد العشرين، قال الإمام ابن الهُمام ﭬ(١): «لا تبلغ عدة المجتهدين الفقهاء منهم أكثر من عشرين كالخلفاء والعبادلة(٢) وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأنس وأبي هريرة ﭫ وقليل والباقون يرجعون إليهم ويستفتون منهم».

وأيّده الإمام الكوثري ﭬ(٣) فقال: «ومن أحاط خبراً بأدلة الجمهور من الكتاب والسنة وأقوال السلف وبأحوال الصحابة ﭫ، يدرك مبلغ قوة كلام ابن الهمام في عدّة المجتهدين من الصحابة، وإن سعى ابن حزم في تكثير عددهم جداً في «أحكامه» بأن حشر في عدادهم كلّ مَن روي عنه مسألة أو مسألتين في الفقه لا إجلالاً لمنْزلة الصحابة في العلم، بل ليتمكَّن من معاكسة الجمهور في مسائل الإجماع باشتراط النقل عن كلٍّ منهم، وأنى لمن لم يرو عنه إلا مسألة أو مسألتان في الفقه، أو حديث أو حديثان في السنة أن يعدّ في المجتهدين كائناً من كان، وإن كانت مَنْزلة الصحابة ﭫ في الصحبة عظيمة القدر جداً».

---

(١) في فتح القدير ٣: ٤٦٩.

(٢) وهم: عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص ﭫ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٣٢، وغيرها.

(٣) في الإشفاق ص٣٣.

هذه المبالغة من ابن حزم ﷺ في تضخيم عدد المجتهدين من الصحابة كان محلّ انتقاد من العلماء، قال العلامة ابن القيم ﷺ: «وما أدري بأي طريق عدّ ابن حزم معهم الغامدية وماعزاً» أي من المجتهدين، وقال العلامة الحجوي ﷺ[1]: «وفي ذكر مَن تروى عنهم إلا المسألة والمسألتان نظر».

وهذا موافق لما نقل عن مسروق ﷺ قال: «شافهت أصحاب رسول الله ﷺ فوجدت علمهم انتهى إلى هؤلاءِ الستة: عمرُ وعليّ وعبدُ الله وأُبيّ وأَبي الدرداء وزيدُ بن ثابت ﷺ»[2].

فهؤلاء المجتهدون من الصحابة ﷺ كانت لهم مناهج واضحة في الاجتهاد، وهي المسمّاة بأصول الفقه؛ لأن من المعروف أن قواعد علم أصول الفقه ومناهجه مستقرَّة في نفس كلِّ مجتهد وإن لم يصرحوا بها ويدونونها، وكانوا يعملون بالأصول وإن لم يعلنوا ذلك، ومن الأمثلة على الأصول التي استندوا لها في اجتهاداتهم:

- **مراتب الأدلة في استخراج الأحكام**، فيقدم الكتاب على السنة، والسنة على اجتهاد العلماء، واجتهاد العلماء على اجتهاد نفسه، قال ابن مسعود ﷺ: إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي ولسنا هنالك، ثم إن الله ﷻ قدر علينا أن بلغنا ما ترون، فمَن عَرَضَ له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمرٌ ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيُّه ﷺ، فإن جاء أمرٌ

(١) في الفكر السامي ١: ٣٤١-٣٤٢.

(٢) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢٦، وغيرها.

ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيُّه ﷺ، فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون، فليجتهد رأيه ولا يقول: إنّي أخاف وإنّي أخاف، فإن الحلالَ بيِّن والحرامَ بيِّن، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك[١].

• **التعارض والترجيح**، فيعملون بالدليل الأقوى عند تعارض الأدلة، إذ كانوا يتحرون في قبول السنة، فليس كل من نسب شيئاً لرسول الله ﷺ يأخذون به دون أن ينظروا موافقته لغيره من نصوص الشرع العظيم، فمثلاً: قالت فاطمة بنت قيس رضي الله عنها: (إن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فردّ عمر رضي الله عنه: لا نترك كتاب الله وسُنّة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة، قال الله جل جلاله: ﴿**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**﴾[٢])[٣].

• **النسخ**، فإن المتأخر من النصوص ناسخ للمتقدِّم منها، كما فعل ابن مسعود رضي الله عنه في قوله جل جلاله: ﴿**وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[٤]، فقال: «مَن شاء باهلته أن آية النساء القصرى نزلت بعد آية عدة الوفاة»[٥].

---

(١) في سنن النسائي ٣: ٤٦٩، وقال النسائي: هذا الحديث جيد جيد، والمجتبى ٨: ٢٣٠.

(٢) الطلاق: من الآية ١.

(٣) في صحيح مسلم ٢: ١١١٨، وصحيح ابن حبان ١٠: ٦٣، وجامع الترمذي ٣: ٤٨٤.

(٤) الطلاق: ٤.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي ٣: ١٧٣، وتفسير الطبري ١٢: ١٣٢، وغيرهما.

• **الإجماع،** فعن الشعبيِّ ﵁ أنّ عمر ﵁ كتب إلى شريح ﵁ إذا جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا يغلبنك عليه الرجال، وإذا جاءك ما ليس في كتاب الله ﷻ فانظر في سنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن كان أمر ليس في كتاب الله ﷻ ولم يكن في سنة رسول الله ﷺ، فانظر ما أَجمع عليه الناس فخذ به، فإن كان مِمَّا ليس في كتاب الله ﷻ ولا في سنةِ رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه قبلك أحد فاختر أي الأمرين شئت إن شئت أن تجتهد رأيك وتقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخّر ألا وإن التأخير خير لك[1]، وهذا الأصل برز وظهر في عصر الصحابة ﵃ بعد أن أرشد إليه النبي ﷺ كما سبق، حتى عدَّ بعض الكتاب[2] أن مصادر التشريع زادت مصدراً في زمن الصحابة ﵁ وهو الإجماع.

• **القياس،** كما في قول عمر ﵁ في رسالته إلى أبي موسى الأشعري ﵁: «الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآنِ والسنة فتعرّف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك واعمد إلى أحبّها إلى الله وأشبهها فيما ترى»[3]، وكذلك في اجتهاد علي بن أبي طالب ﵁ في الوصول إلى حكم عقوبة شارب الخمر، حيث قضى بجلد شارب الخمر ثمانين جلدة قياساً على عقوبة القذف، قال: «إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانين

---

(١) في الأحاديث المختارة ١: ٢٣٩، وقال المقدسي: إسناده صحيح، وسنن الدارمي ١: ٧١، ومصنف ابن أبي شيبة ٤: ٥٤٣، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٠، وغيرها.

(٢) ينظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله ص٢١.

(٣) في سنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٥، وسنن الدارقطني ٤: ٢٠٦، ٢٠٧.

جلدة»[1]، وليس هذا إلاّ عملاً بالقياس الذي هو طريق الاجتهاد، حيث قاس شارب الخمر على القاذف.

• **دوران الحكم مع علّته**، كما في اجتهاد عمر بن الخطاب ﵁ في تعيين العلة عند أراد أن يطبق النص المتعلق بمصارف الزكاة: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ**...﴾[2]، إذ لاحظ ضرورة التعرّف على العلة التي لأجلها شرع الحكم، وجعل الحكم يتبع العلّة وجوداً وعدماً ويرتبه عليها، فقال: «إنّ اللهَ أَعَزَّ الإسلام»[3] فلم يعط للمؤلفة قلوبهم؛ لعدم توفّر شرط التأليف، كما لا أنه إذا لم يتوفر شرط الفقر في إنسان فلا يستحق الزكاة، ومتى توفر شرط التأليف أو الفقر فيمن يستحقّ أخذ من الزكاة، وهكذا.

قال الدكتور بلتاجي[4]: «إن أحكامَ الصحابة ﵃ لم تكن قائمة على مجرد الهوى، وإنما قامت على أصول وقواعد قيَّدوا بها أنفسهم فلم يخرجوا عن حدودها، بدليل اتحاد أَحكام المسائل عند تساويها في المناط أو الحكمة، وليس يلزم من عدم نقل تلك الأصول والقواعد أنها لم تكن مستقرة في نفوسهم ملحوظة عند استنباطهم».

---

(١) في سنن الدارقطني ٣: ١٥٧، وتاريخ دمشق ٥١: ٦٨.

(٢) التوبة: ٦٠.

(٣) في سنن البيهقي الكبير ٧: ٢٠.

(٤) في مناهج التشريع في القرن الثاني الإسلامي في القرن الثاني الهجري ١: ١٢.

المطلب الثالث: أصول الفقه في عصر التابعين رضي الله عنهم:

إن ما تلقاه الصحابة رضي الله عنهم من مشكاة النبوة من فقه وحديث وأصول وغيرها نقلوه إلى التابعين، فاستمر صرح الفقه وأصوله بالاكتمال والظهور حتى صار إلى ما صار إليه، وما ذاك إلا لأن القاعدة المتينة فيه أسسها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقواه أصحابه رضي الله عنهم وشيدها التابعون وأكمل بناءها مَن جاء بعدهم من أئمة الدين، فما بين أيدينا من علم للدين نقله خلفنا عن سلفنا عن رسولنا صلى الله عليه وسلم، والعلماء فيه أهل اتباع لِمَن سبقهم، لا أهل ابتداع، وإنما إبداع في إظهار علم النبوة ونقله.

قال الدِّهلوي رضي الله عنه[1]: «سَمِعَ التابعون قضاءَ الصحابة وفتاويهم، وسألوهم عن المسائل، واجتهدوا في ذلك كلّه، ثم صاروا كبار قوم، ووسِّد إليهم الأمر، فنسجوا على منوال شيوخهم، ولم يألوا في تتبع الإيماءات والاقتضاءات، فقضوا، وأفتوا، ورووا، وعلموا، وكان صنيعهم في هذه الطبقة متشابهاً، وحاصل صنيعهم أن يتمسك بالمسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمرسل جميعاً، ويستدل بأقوال الصحابة والتابعين علماً منهم أنها إما أحاديث منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلوها موقوفة».

فصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحوا البلاد شرقاً وغرباً وحلوا فيها معلمين لأهلها ما ورثوه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وصارت الأمصار الرئيسية يدور فقهها على فقه من سكنها من كبار مجتهدي الصحابة رضي الله عنهم، فالكوفة حلَّ فيها ابن مسعود

---

(١) في حجة الله البالغة ١: ٢٦٨-٢٦٩.

ﷺ يعلم أهلها، وتلقى على يديه كبار التابعين فيها مثل علقمة، وهكذا الحال في مكة والبصرة والشام والمدينة وغيرها.

وما يهمنا هنا من ذلك أن هذه المدن صُبِغَت فقهاً وأصولاً بفقه مَن حلَّ فيها من الصحابة ﷺ ومَن تلقى على يديهم من التابعين، فتميز فقه كل مصر؛ لتميز أصوله التي بنى عليها فقهه كما هو معلوم، فلاحظنا أن أهل كل بلده يفتخرون بعلمائهم وعلمهم ولا يجاوزونه إلى غيره إلا نادراً، قال ولي الله الدِّهلوي(١): «إذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين ﷺ في مسألة، فالمختار عند كلّ عالِم مذهب أهل بلده وشيوخه؛ لأنه أعرف بصحيح أقاويله من السقيم، وأوعى للأصول المناسبة لها، وقلبه أَميلُ إلى فضلهم وتبحرهم»، فمثلاً أهلُ المدينة اعتمدوا من أُصولهم إجماع أَهل المدينة، وهو ما توارثه علماء المدينة جيلاً بعد جيل عن رسول الله ﷺ، قدَّموه على حديث الآحاد، فعن فقيه المدينة ربيعة الرأي ﷺ: «ألف عن ألف خير من واحد عن واحد»(٢).

ومثل ما حصل في المدينة كان حاصلاً في الكوفة وهما يومئذ حاضرة الإسلام، فأهل الكوفة كانوا يعتدون ويعتمدون على فقه الصحابة ﷺ الذي سكنوا الكوفة، ويقدمونه على غيره، قال الإمامُ السَّرَخسيُّ ﷺ(٣) في مسألة

---

(١) في حجة الله البالغة ١: ٢٦٩.

(٢) ينظر: مالك ﷺ لأبي زهرة ص٢٨٠، وغيره.

(٣) في المبسوط ١١: ٢.

استدل فيها الإمام أبو حنيفة ﵁ بقول إبراهيم النخعي ﵁: «وما ذكر هذا على سبيل الاحتجاج بقول إبراهيم؛ لأن أبا حنيفة ﵁ كان لا يرى تقليد التابعين، وكان يقول هم رجال ونحن رجال، ولكن ظهر عنده أن إبراهيم فيما كان يفتي به يعتمد قول علي وابن مسعود ﵄، فإن فقه أهل الكوفة دار عليهما، وكان إبراهيم أعرف الناس بقولهما، فما صح عنه فهو كالمنقول عنهما، فلهذا حشا الكتاب من أقاويل إبراهيم».

فحاصل ما سبق أن أبرز مدرستين فقهيتين تكونتا في عصر التابعين في المدينة والكوفة كان من أصولهما: **الاعتماد على الفقه الموروث عن مشايخهم من كتاب التابعين والصحابة** ﵃، وهذا الأصل كان له التأثير الكبير في الفقه الحنفي والمالكي فيما بعد، قال الدِّهلوي[1]: «كان أبو حنيفة ﵁ ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه لا يجاوزه إلا ما شاء الله، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه دقيق النظر في وجوه التخريجات مقبلاً على الفروع أتم إقبال، وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا فلخص أقوال إبراهيم وأقرانه من كتاب الآثار لمحمد ﵁ وجامع عبد الرزاق ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة، ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع يسيرة، وهو في تلك اليسيرة أيضاً لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة».

ومن الأصول التي عوِّل عليها في عصر التابعين **الاعتماد على الحديث المرسل**، إذ قبلوا الخبر المرسل إذا كان مرسله ثقة: كالخبر المسند، وعليه

---

(١) في حجة الله البالغة ١: ٢٧١.

جرت جمهرة فقهاء الأمة، من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، إلى رأس المئتين؛ قال العلامة ظفر أحمد التهانوي ﵁[١]: «لأن من أسند فقد أحال على غيره، ومن أرسل فقد تكفل لصحة الخبر؛ لأن العدل الثقة إذا قال: قال رسولُ الله ﷺ كذا جازماً بذلك، فالظَّاهرُ من حاله أنه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أن النبي ﷺ قاله، فإنه لو كان ظاناً أن النبي ﷺ لم يقله أو كان شاكاً فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه؛ لما فيه من الكذب والتدليس على المستعمرين، وذلك يستلزم تعديل من روى عنه».

«ولا شكّ أن إغفال الأخذ بالمرسل ـ ولا سيما مرسل كبار التابعين ـ تَرْكٌ لشطر السُّنَّة.

قال الإمام أبو داود ﵁ في رسالته إلى أهل مكّة المتداولة بين أهل العلم بالحديث: «وأما المراسيل، فقد كان يحتج بها العلماء، فيما مضى، مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي ﵃ حتى جاء الشافعي ﵁، فتكلم فيه».

وقال الإمام الطبري ﵁: «لم يزل الناس على العمل بالمرسل، وقبوله، حتى حدث بعد المئتين القول برده». وفي كلام ابن عبد البر ما يقتضي أن ذلك إجماع[٢].

---

(١) في إعلاء السنن ٢٠: ٢٨٤.

(٢) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٢٩٧-٢٩٨، وغيرها.

وبهذا يتبيّن لنا أن عصر التابعين ظهر فيه الفقه المدرسي، فكل أهل بلدة بينهم اتفاق كبير في المسائل الفقهية التي تلقوها عن مشايخهم من كبار التابعين والصحابة ﷺ مما جعل اشتراكاً بينهم في بعض الأصول كأخذهم بالمرسل وتلقيهم لفقه الصحابة وكبار التابعين ﷺ بالقبول، وهذا لا ينافي اختصاص كل واحد منهم بأصول خاصة به تتوافق مع نظرته واجتهاده في الأحكام.

المطلب الرّابع: أصول الفقه في عصر الأئمة المجتهدين المستقلين:

لا بُدَّ أن ينشأ مع الفقه أصول وضوابط وقواعد له، وهي مقدمات علم الأصول وقواعده الأساسية، ولا يوجد الفقه إلا بعلم الأصول، وقد دون الفقه الإسلامي وهذِّبت أبوابه قبل أن يدوَّن علم الأصول(١).

والأئمةُ المجتهدون أصحاب المذاهب المعتبرة كان لهم أصولهم وقواعدهم التي استندوا لها في استنباط المسائل الفرعية؛ إذ أن ما عهِد عنهم من مسائل تنتظم في سلك واحد لأصول معيّنة لا تخرج عنها، فكلّ الفروع المتشابهة ترجع لقاعدة واحدة، الأمر الذي جعل مَن بعدهم يقرّ لهم بالأحقية في التقليد والاتباع.

ويوضّح هذا ما رُوِيَ عن زفر رضي الله عنه تلميذ أبي حنيفة رضي الله عنه أنه عندما قَدِمَ البصرة، وكان شيخها وقتئذٍ عثمان البَتِّي، فإن زفر كان يأتي حلقته ويسمع

(١) ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي للخضري، ص٢٢٦-٢٢٧.

مسائله، فإذا وقف علىٰ الأصل الذي بنىٰ عليه مسائله تتبع فروعه التي فرعها علىٰ ذلك الأصل، فإذا وقف علىٰ تركهم الأصل طالب البَتِّي حتىٰ يلزمه قوله ويبيّن له خروجه عن أصله، فيعود أصحابه شهوداً عليه بذلك، فإذا وقف أصحاب البتي علىٰ ذلك واستحسنوا ما كان منه قال لهم: ففي هذا الباب أحسن من هذا الأصل، ويذكره لهم ويقيم الحجة عليهم فيه، ويأتيهم بالدلائل عليه ويطالب البتي بالرجوع إليه ويشهد أصحابه عليه بذلك، ثم قال لهم: هذا قول أبي حنيفة ، فما مضت الأيام حتىٰ تحولت الحلقة إلىٰ زفر وبقي البَتِّي وحده[1].

فها هو عثمان البَتِّي رغم أنه كان مشهوراً في عصره بالفقه وكان شيخ البصرة، إلا أنه لَمَّا لم تكن أصوله التي يرجع إليها في استخراج المسائل دقيقة ومنتظمة كان حال مذهبه الفناء لا البقاء.

إذ أنه لا بدّ لكلّ مَن يدَّعي الاجتهاد من أصول يعتمد عليها في استخراج الأحكام، فبين هذه الكثرة من نصوص القرآن والأحاديث النبوية وآثار الصحابة وما اتفق عليه من الفقهاء فإنه يحتاج في استنباط أي حكم شرعي إلىٰ قواعد يوفق فيها بين عمومات وخصوصات هذه النصوص، وبين ما ظاهره التعارض منها وهلم جرّا، فمَن كانت أصوله أقوىٰ من غيره كانت فروعه منسجمة ومنتظمة فيما بينها وأدعىٰ للقبول والبناء عليها كما حصل مع زفر رضي الله عنه.

---

(١) ينظر: لمحات النظر في سير الإمام زفر ص١٨ .

قال إمام الحرمين: «أجمع المحققون على أن العوامَ ليس لهم أن يتعلَّقوا بمذاهب الصحابة ﷺ بل عليهم أن يتَّبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا؛ لأن الصحابة ﷺ لم يعتنوا بتهذيب المسائل والاجتهاد وإيضاح طرق النظر بخلاف مَن بعدهم»[(١)].

قال الدكتور مصطفى الخن[(٢)]: «ونعني بالقواعد الأصولية تلك الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع بالاستنباط، يضعها ليشيد صرح مذهبه، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها».

فهؤلاء الأئمة لا شكّ في اعتمادهم في استنباطهم على أصول وقواعد وإن لم تدون في زمنهم، وقد نسب أول تدوين في أصول الفقه إلى أبي يوسف ﷺ؛ إذ ألف في أصول أبي حنيفة ﷺ، وعيسى بن أبان ﷺ يكثر في كتبه من نقل نتف في الأصول عن محمد بن الحسن ﷺ، وأبو بكر الرازي ﷺ كثير النقل من كتب عيسى في كتابه «الفصول في الأصول»[(٣)].

ويرجع السبب في تأخُّر تدوين علم أصول الفقه إلى أنه لم يكن قد ابتدأ بَعْدُ عصر تقعيد قواعد العلوم الشرعية، وتأصيل أصول منهجية لها، وتدوينها بطريقة علمية منظمة، بل إن مجرد تدوين العلوم العربية كلها نشأ في

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ١: ٣٠، وغيره.

(٢) في أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١١٧.

(٣) ينظر: بلوغ الأماني ص٥٠.

القرن الثاني، ولم يزدهر ويأخذ صورة جماعية إلا في النصف الثاني منه، فأول كتاب مستقل في الأصول يصل إلينا هو كتاب الشافعي المسمَّى بـ«الرسالة»؛ لأن تدوين وتأصيل العلوم كلها قد ظهر على عهده، فالنحو ابتدأ تأصيل قواعده، والعروض قد وضع أصوله الخليل بن أحمد، وكان معاصراً للشافعي، والجاحظ قد ابتدأ يتكلم ويكتب في موازين النقد الأدبي، وهكذا نجد ذلك العصر قد ابتدأت فيه مناهج العلوم.

ولا غرابة في تأخير تدوين الأصول عن تدوين الفقه؛ لأن الذي دفع إلى إعلان أحكام الفروع الفقهية هو السؤال عنها، والحاجة إلى إعلانها؛ ليعرف الناس أحكام دينهم، وما كان العامة الذي يستفتون في حاجة إلى تعرف مناهج الاستنباط، وإنما كانوا في حاجة إلى معرفة حكم الدين فيما يقع لهم من حوادث، وما يبتلون به من أمور تحتاج إلى أحكام تكون على وفق أحكام الإسلام.

ومن الطبعي إذن في تاريخ العلوم كلِّها أن يكون وضعُ القواعد والأصول متأخراً في النشأة ولاحقاً لوجود موضوع هذه العلوم ذاتها(١).

فحاصلُ الكلام في هذه المرحلة أن الأئمة المجتهدين المستقلين أحكموا الأصول وسبروا النصوص ودققوا في وضع القواعد وأكثروا من التفريع عليها بعد أن استفادوا ممَّن سبقهم حتى تكوَّنت لديهم مذاهب فقهيّة مستقلّة.

---

(١) مناهج التشريع، ص١٤-١٥.

وفي عصرِهم ظهرت حركة تدوين العلوم المختلفة فابتدؤوا بتدوين الفقه، وبرزت الموسوعات الفقهية الضخمة على يد محمد بن الحسن الشيباني ﵁ ككتابه المبسوط، ونقل عن أبي يوسف ﵁ أنه دوَّن في علم الأصول، ولكن أقدم كتاب بين أيدينا في علم الأصول هو الرسالة للإمام الشافعي ﵁

المطلب الخامس: أصول الفقه في عصر الأئمة المجتهدين في المذاهب:

في هذا العصر ظهر علم الأصول في كتب مستقلة، وحققت مسائله، ودققت قواعده، وفصلت أصوله، ودلل عليها، بعد أن كانت هذه الأصول مرتكزة في الأذهان والعقول إلا ما كان من التدوين الذي قام بها الشافعي ﵁ لها، وسلك العلماء في التأليف في الأصول مسالك، وألفت في كلٍّ منهما المئات من الكتب الأصولية، نقتصر هاهنا على بيان خمسة اتجاهات مع ذكر أبرز الكتب فيها فيما يلي:

الاتجاه الأول: طريقة الفقهاء:

وامتازت هذه الطريقة بأن علماء الحنفية وجهوا عنايتهم إلى تقرير القواعد الأصولية وتحقيقها على ضوء ما نقل عن أئمتهم من الفروع الفقهية، ومعنى ذلك أنهم استمدوا أصول فقههم من الفروع والمسائل الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب الحنفي؛ لذلك كثرت الفروع الفقهية في كتب أصول الحنفية، وإن كانوا يذكرونها على سبيل التفريع على القواعد، وممكن تلخيص صفات هذه الطريقة فيما يلي:

١)القواعد الأصولية مستخرجة من الفروع الفقهية، فإذا تعارضت القاعدة الأصولية مع الفرع الفقهي عدلت القاعدة بما يتفق مع الفرع الفقهي.

٢)الإكثار من ذكر الفروع الفقهية.

٣)الابتعاد عن الخوض في القضايا الكلامية.

٤)تقسيمهم للألفاظ كالتالي:

أ- من حيث الوضوح إلى: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم.

ب- من حيث الإبهام إلى: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

ت- من حيث الدلالة على المعنى إلى: دلالة العبارة، ودلالة النص، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء.

٥) من القواعد الأصولية التي اعتمدوها:

أ-عدمُ الاحتجاج بمفهوم المخالفة.

ب- دلالةُ العام على أفراده قطعية.

ت- عدمُ حمل المطلق على المقيد إذا اتحدا في سبب الحكم والموضوع.

ث- الاحتجاج بالحديث المرسل.

ج- عدم الأخذ بخبر الواحد فيما تعم به البلوى[1].

قال ابنُ خلدون[2]: «إن كتابةَ الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية، والمتكلِّمون يجردون صورة تلك المسائل على الفقه ويَميلون إلى الاستدلالِ العقلي ما أَمكن؛ لأنه غالبُ فنونهم ومقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء الحنفيةِ فيها اليدُ الطولى من الغوصِ على النكت الفقهيّة والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن.

وجاء أبو زيد الدبوسيّ من أئمة الحنفية فكتب في القياس بأوسع من جميعهم وتممَّ الأبحاث والشروط التي يُحتاج إليها فيه، وكَمُلَت صناعة أُصوله الفقه بكمالِه وتهذيب مسائله وتمهدت قواعدُه...

وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيراً وكان أحسن كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبي زيد الدبوسي، وأحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف فخر الإسلام البزدوي من أئمتهم وهو مستوعب».

---

(١) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص٣٢-٣٥، وأصول الفقه لأبي العينين ص١٥-١٧، والواضح في أصول الفقه ص٣٢، والوجيز في أصول الفقه ص١٦-١٧، والوجيز في أصول التشريع ص١٣-١٤، وأصول الفقه للخضري ص٨، وأصول الفقه لخلاف ص١٨، وغيرها.

(٢) في مقدمته ص٣١٩-٣٢٠.

وأبرز المؤلفات على هذه الطريقة هي:

١. **الأصول** لأبي الحسن عبيد الله بن الحسن الكرخي، وقد انتهت إليه رئاسة الحنفية، (ت٣٤٠هـ)، وهي رسالة صغيرة في الأصول التي عليها مدار مسائل الحنفية، وممن شرحها أبو حفص عمر النسفي[1].

٢. **أصول الشاشي** لأبي علي حمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت٣٤٤هـ)[2]، والكتاب مشهور متداول، وفيه نسبته للشاشي نظر، وعليه شروحه عديدة منها: فصول الحواشي لأصول الشاشي، وتسهيل أصول الشاشي لمحمد أنور البدخشاني، وحسن الحواشي لمحمد بركة الله.

٣. **الفصول في الأصول** لأحمد بن علي، أبي بكر الرازي، المعروف بالجصاص، وقد انتهت إليه رئاسة الحنفية، (ت٣٧٠هـ)[3].

٤. **تقويم الأدلة والأسرار في الأصول والفروع** لعبيد الله بن عمر بن عيسى، أبي زيد الدبوسي، وهو أول من وضع علم الخلاف، وكان ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، وهو من كبار الفقهاء الحنفية،

---

(١) ينظر: تاج التراجم ص٢٠٠، والفوائد البهية ص١٨٣، والجواهر المضية ٢: ٤٩٣-٤٩٤.

(٢) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص٣٥.

(٣) ينظر: كشف الظنون ١: ٨١، ومفتاح السعادة ٢: ١٦٤، والجواهر المضية ١: ٢٢٠-٢٢٤، والفوائد البهية ص٣-٥٤، وطبقات المفسرين للداودي ١: ٥٥.

(ت٤٣٠هـ)، وشرح التقويم: فخر الإسلام البزدوي الحنفي، وهو شرح حسن اعتبره العلماء الحنفية، واختصره: أبو جعفر محمد بن الحسين الحنفي[1].

٥. **أصول البزدويّ (كنز الوصول إلى معرفة الأصول)** لعلي بن محمد بن الحسين، أبي الحسن، فخر الإسلام البزدوي، قال الكفوي: «الإمام الكبير الجامع بين أشتات العلوم إمام الدنيا في الفروع والأصول له تصانيف كثيرة معتبرة»، (ت٤٨٢هـ)، وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتو على لطائف الاعتبارات بأوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه قد انغلقت ألفاظه وخفيت رموزه وألحاظه فقام جمع من الفحول بأعباء توضيحه وكشف خباياه وتلميحه، ومن شروحه، كشف الأسرار لعبد العزيز بن أحمد البخاري، وهو أحسنها وأشهرها، والكافي لحسين بن علي الصغناقي، والتقرير لأكمل الدين البابرتي، والتحرير لمصنفك، وشرح أحمد بن حسن الجاربردي، وشرح قوام الدين الأتراري، وشرح محمد بن أحمد بن الضياء المكي، وشرح عمر بن عبد المحسن

---

(١) ينظر: مفتاح السعادة ٢: ١٦٤، وكشف الظنون ١: ٤٦٧، ووفيات الأعيان ٣: ٤٨، والفوائد البهية ص١٨٤، والعبر ٣: ١٧١، والجواهر المضية ٢: ٤٩٩–٥٠٠، وتاج التراجم ص١٩٢–١٩٣، والنجوم الزاهرة ٥: ٧٦–٧٧، وهدية العارفين ٥: ٦٤٨.

الأرزنجاني وشرح حميد الدين علي بن محمد الضرير وشرح ملا خسرو، وغيرها من الشروح[1].

٦. **أصول السرخسي** لمحمد بن أحمد، أبي بكر السرخسي، شمس الأئمة، قال الكفوي: «كان إماماً علامة حجَّة متكلماً مناظراً أصولياً مجتهداً، وقد أملى «المبسوط» من غير مراجعة شيء من الكتب، وهو في الجبّ محبوس بسبب كلمة نصح بها الأمراء، وكان تلامذته يجتمعون على أعلا الجبّ يكتبون»، (ت نحو ٥٠٠هـ)[2].

٧. **كفاية الفحول في علم الأصول** لأبي محمد عبد العزيز بن عثمان العقيلي الحنفي، المعروف بالقاضي النسفي، (ت٥٣٣هـ)[3].

٨. **ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه** لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ).

٩. **بذل النظر في الأصول** لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت٥٥٢هـ).

---

(١) ينظر: كشف الظنون١: ٨١، ومفتاح السعادة ٢: ١٦٥، والجواهر المضية ٢: ٥٩٤-٥٩٥، وتاج التراجم ص٢٠٥، ومقدمة الهداية ٣: ١٤، والفوائد البهية ص٢٠٩-٢١١، وكتائب أعلام الأخيار ق١٥٦/ ب-١٥٧/ب، والأعلام ٥: ١٤٨.

(٢) ينظر: مفتاح السعادة ٢: ١٦٥-١٦٦، وكشف الظنون ١: ٨١، وتاج التراجم ص٢٣٤، والجواهر المضية ٣: ٧٨، والفوائد البهية ص٢٦١.

(٣) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٤٩٧، وأصول الفقه للمبتدئين ص١٧، وفيه: (ت٥٦٣هـ).

١٠. **الفصول في علم الأصول** لأبي المؤيد موفق بن محمد الخاصي الخوارزمي الحنفي، (ت٦٣٤هـ)[١].

١١. **المنتخب في أصول المذهب** لمحمد بن محمد بن عمر الاخسيكثي، حسام الدين، قال الكفوي: «كان شيخاً فاضلاً إماماً في الفروع والأصول» (ت٦٤٤هـ)، وهو محذوف الفضول، ومبين الفصول، متداخل النقوض والنظائر، منسرد اللآلئ والجواهر، فتهالك الناس في تعلّمه وتعليمه، مكبين في تحديثه وتنقيره، ومن شروحه: التحقيق لعبد العزيز البخاري، والوافي للصغناقي، والتبيين لقوام الدين أمير كتاب بن أمير عمر الإتقاني، وشرح حافظ الدين النسفي، والنظامي لمحمد نظام الدين الكيرانوي وغيرها من الشروح[٢].

١٢. **المجتبى في أصول الفقه** لأبي الرجا مختار بن محمود الزاهدي القزويني الحنفي، نجم الدين، (ت٦٥٨هـ)[٣].

١٣. **المغني** لعمر بن محمد بن عمر الخبازي، جلال الدين، (ت٦٩١هـ)، ومن شروحه: شرح منصور القاآني، وشرح سراج الدين الهندي[٤].

---

(١) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص١٧، وكشف الظنون ٢: ١٢٧١.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٨٤٨، ومفتاح السعادة ٢: ١٧٠.

(٣) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص١٧، وكشف الظنون ٢: ١٥٩٢.

(٤) ينظر: مفتاح السعادة ٢: ١٦٩، وهدية العارفين ١: ٤٢٠.

١٤ . **منار الأنوار** لعبد الله بن أحمد بن محمد النسفي، حافظ الدين، قال اللكنوي : «وكل تصانيفه نافعةٌ مُعتبرةٌ عند الفقهاءِ مطروحةٌ لأنظار العلماء» (ت٧٠١هـ)، وهو متن متين جامع مختصر نافع، ومن أكثر كتب الأصول تداولا وأقربها تناولاً مع صغر حجمه ووجازة نظمه، بحرٌ محيطٌ بدرر الحقائق، وكنزٌ أودع فيه نقود الدقائق، ومن شروحه: كشف الأسرار للمؤلف، وجامع الأسرار للكاكي، ونور الأنوار لملا جيون، وإفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار لسعد الدين محمود الدهلوي، وشرح ابن ملك، وشرح ابن العيني، وشرح ناصر الدين ابن الربوة، و تبصرة الأسرار لهبة الله ابن أحمد التركستاني، والأنوار للبابرتي، واقتباس الأنوار ليوسف بن قوماري العنقري، وفتح الغفار لابن نجيم المصري، ونتائج الأفكار لعزمي زاده، وغيرها من الشروح التي لا تحصى[1].

١٥ . **مجامع الحقائق** لأبي سعيد محمد بن محمد بن مصطفى الخادمي (ت بعد ١١٦٨هـ)، وقد شرحه في منافع الدقائق[2].

١٦ . **تسهيل الوصول إلى علم الأصول** لمحمد عبد الرحمن عيد المحلاوي الحنفي.

---

(١) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٨٢٣، ومفتاح السعادة ٢: ١٦٧-١٦٨، والجواهر المضية ٢: ٢٩٤، والفوائد ص١٠٢، وتاج التراجم ص١٧٤، والأعلام ٤: ١٩٢.

(٢) ينظر: معجم المؤلفين ٣: ٦٩٢.

الاتجاه الثاني: طريقة المتكلمين:

وتميزت هذه الطريقة بتحقيق المسائل تحقيقاً منطقياً نظرياً، وتمحيص الخلافات مع الميل إلى الاستدلال العقلي وعدم التعقيد في الجدل، فهم يثبتون ما أثبته الدليل، وينفون ما نفاه الدليل، وكل هدفهم الوصول إلى أقوى القواعد وأضبطها، فلم يجعلوا همهم أخذ القواعد من الفروع الفقهية، ولم يربطوها ببعضها بل كانوا بعد تقريرهم القاعدة الأصولية يثبتونها وإن خالفت الأصول التي دوَّنها أئمتهم.

وقد كان يميل إلى هذه الطريقة علماء المالكية والشافعية وعلماء الكلام، ولم تقتصر هذه الطريقة على قواعد استنباط الأحكام الفقهية، بل بحثت في بعض المسائل الكلامية العقلية، فقد تكلموا عن عصمة الأنبياء قبل النبوة، وعن التحسين والتقبيح العقليين، وبعض المباحث المنطقية الفلسفية؛ لذلك سميت هذه الطريقة بطريقة المتكلمين، وعلى الجملة فالأصول عندهم فنّ مستقل يبنى عليه الفقه، فلا حاجة للمزج بين الفنين، والجمع بين العلمين، ويمكن تلخيص صفات هذه الطريقة فيما يلي:

١) الفصل بين الأصول والفقه، بمعنى أن الأصول فن مستقل عن الفقه.

٢) أسلوبهم في معالجة القضايا الأصولية فيه صعوبة بسبب المنهج الذي اتبعوه في استخراج القواعد.

٣) الإكثار من الجدل والمناظرة، فهم يستعملون أسلوب الفنقلة: أي فإن قيل: كذا قلنا كذا.

٤) الخوض في مسائل لا صلة لها بأصول الفقه، كعصمة الأنبياء قبل النبوة، وأصل اللغات، وتكليف المعدوم.

٥) تقسيمهم للألفاظ كالآتي:

أ- من حيث الوضوح إلى: نص وظاهر.

ب- من حيث الخفاء إلى: مجمل ومتشابه.

ت- من حيث الدلالة على الحكم إلى: دلالة منطوق ودلالة مفهوم.

٦) من القواعد الأصولية التي اعتمدوها:

أ- الأخذ بمفهوم المخالفة.

ب- دلالة العام على أفراده دلالة ظنية.

ت- قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى[١].

قال ابن خلدون[٢]: «وعُني الناس بطريقة المتكلمين فيه، وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب «البرهان» لإمام الحرمين و«المستصفى»

---

(١) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص٣٢-٣٥، وأصول الفقه لأبي العينين ص١٥-١٧، والواضح في أصول الفقه ص٣٢، والوجيز في أصول الفقه ص١٦-١٧، والوجيز في أصول التشريع ص١٣-١٤، وأصول الفقه للخضري ص٨، وأصول الفقه لخلاف ص١٨.

(٢) في مقدمته ص٣١٩-٣٢٠.

للغزالي، وهما من الأشعرية، وكتاب «العمد» لعبد الجبار و«المعتمد» لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن، وأركانه، ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين، وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب في كتاب «المحصول» وسيف الدين الآمدي في كتاب «الإحكام»، واختلفت طرائقهما في الفنّ بين التحقيق والحجاج، فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل.

وأما كتاب المحصول فاختصره تلميذه الإمام سراج الدين الأموري في كتاب «التحصيل»، وتاج الدين الأموري في كتاب «الحاصل»، واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سمّاه «التنقيحات»، وكذلك فعل البيضاوي في كتاب «المنهاج»، وعني المتبدؤون بهذين الكتابين، وشرحهما كثير من الناس.

وأما كتاب «الإحكام» للآمدي وهو أكثرها تحقيقاً في المسائل فلخصه أبو عمر بن الحاجب في كتابه المعروف بـ«المختصر الكبير»، ثم اختصره في كتاب آخر تدواله طلبة العلم وعني أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات».

وأبرز المؤلفات على هذه الطريقة هي:

١. **الرسالة** للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، ومن شروحها: شرح لأبي بكر محمد الصيرفي (ت٣٣٠هـ)، وشرح أبي الوليد

حسام بن محمد النيسابوري (ت٣٤٩هـ)، وشرح أبي محمد القفال الشاشي (ت٣٦٥هـ)، وشرح أبي بكر محمد بن عبد الله الشيباني (ت٣٨٨هـ)، وشرح عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٣٨هـ)[١].

٢. **التعريف والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد** للقاضي أبي بكر الباقلاني المالكي (ت٤٠٣هـ)، وقد اختصره في كتب الإرشاد المتوسط، والإرشاد الصغير: قال السبكي: ((وهو من أجل كتب الأصول، والذي بين أيدينا منه هو المختصر الصغير، ويبلغ أربعة مجلدات، ويحكى أن أصله كان في اثني عشر مجلداً، ولم نطلع عليه، وكذلك اختصره إمام الحرمين وسمّاه التلخيص[٢].

٣. **العمد** للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي (ت٤١٥هـ)[٣].

٤. **الفصل في أصول الفقه، والتحصيل في أصول الفقه** لأبي منصور عبد القادر بن طاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)[٤].

٥. **العدة والكفاية** للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت٤٥٨هـ)[٥].

---

(١) ينظر: الوجيز في أصول التشريع ص١٥، والواضح في أصول الفقه ص٢٩.

(٢) ينظر: الواضح في أصول الفقه ص٣٥، والوجيز في أصول التشريع ص١٧-١٨.

(٣) ينظر: الوجيز في أصول التشريع ص١٨.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص١٨.

(٥) ينظر: نفس المصدر ص١٩.

٦. **المعتمد في أصول الفقه** لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت٤٦٣هـ)[١].

٧. **إحكام الفصول في أحكام الأصول** لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ)[٢].

٨. **اللمع وشرح اللمع والتبصرة** لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)[٣].

٩. **البرهان والورقات** لإمام الحرمين عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ)، ومن شروح البرهان: إيضاح المحصول من برهان الأصول لأبي عبد الله المازري المالكي (ت٥٣٦هـ)، وشرح أبي يحيى زكريا الحسني المغربي، وشرح لأبي الحسن بن الأبياري المالكي (ت٦١٤هـ)، وأما شروح الورقات فلا تعد ولا تحصى لكثرتها، وهي مشهورة متداولة إلى يومنا هذا[٤].

١٠. **القواطع في أصول الفقه** لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)[٥].

---

(١) ينظر: الواضح ص٣٤، والوجيز ص١٨، والوصول إلى قواعد الأصول ص٣٢.

(٢) ينظر: الوجيز في أصول الفقه ص١٩.

(٣) ينظر: الواضح في أصول الفقه ص٣٥، والوجيز في أصول التشريع ص١٩، والوصول إلى قواعد الأصول ص٣٣.

(٤) ينظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله ص٣٦، والواضح في أصول الفقه ص٣٤، والوجيز في أصول التشريع ص١٩.

(٥) ينظر: الوجيز في أصول التشريع ص٢٠.

١١ .**المستصفى في أصول الفقه والمنخول من تعليقات علم الأصول** لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، ورتب المستصفى على مقدمة وأربعة أقطاب: المقدمة: للتوطئة والتمهيد، والأقطاب: هي المشتملة على لباب المقصود، القطب الأول: في الأحكام، والثاني: في الأدلة، والثالث: في طريق الاستثمار، والرابع: في المستثمر. وقد اعتنى به العلماء عناية كبيرة فاختصره أحمد بن محمد الإشبيلي، والسهوردي الحكيم، وعبد الكريم المدرس، وشرحه: حسين بن عبد العزيز الفهري البلنسي، وعليه تعاليق: لسليمان بن محمد الغرناطي[1].

١٢ .**إحكام الأحكام في أصول الأحكام** لسيف الدين علي بن محمد الآمدي، قال الأسنوي: «صاحب التصانيف النافعة،والعلوم الكثيرة المحقَّقة»(ت٦٣١هـ)، رتب على أربع قواعد: في مفهوم أصول الفقه، وفي الأدلة السمعية، وفي أحكام المجتهدين، وفي الترجيح، نقل عن الشيرازي: أن ابن الحاجب اختصر منه كتابه، المسمّى: بالمنتهى[2].

١٣ .**منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل** لعثمان بن عمر، المعروف بابن الحاجب المالكي (ت٦٤٦هـ)، وهو مشهور متداول بمختصر

(١) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦٧٣، وفيات الأعيان ٤: ٢١٦-٢١٩، وطبقات الأسنوي ٢: ١١١-١١٣، وطبقات ابن هداية الله ص١٩٢-١٩٥، والتعليقات السنية ص٢٤٣، والأعلام ٧: ٢٤٧.

(٢) ينظر: كشف الظنون ١: ١٧، وطبقات الأسنوي ١: ٧٣، ومعجم المؤلفين ٢: ٤٧٩، ومرآة الجنان ٤: ٧٣

المنتهى، ومختصر ابن الحاجب، وهو مختصر غريب في صنعه بديع في فنه لغاية إيجازه يضاهي الألغاز، وبحسن إيراده يحاكي الإعجاز، واعتنى بشأنه الفضلاء، فمن شروحه شرح الشيرازي، وشرح ركن الدين الموصلي، وشرح جمال الدين الحلي، وشرح المولى زين الدين الخنجي، وشرح شمس الدين الأصبهاني، وشرح بدر الدين التستري، وشرح شمس الدين الخطيبي، وشرح عضد الملة والدين، وهو أشهر شروحه لحسن اختصاره مع اشتماله على تدقيقات وتحقيقات لا توجد في غيره، ولهذا كتبوا على ذلك حواشي شريفة، مثال حاشية سيف الدين الأبهري، وحاشية شمس الدين الكرماني، وحاشية المولى سعد الدين التفتازاني، وحاشية المولى السيد الشريف الجرجاني[1].

١٤. **المحصول في أصول الفقه** لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، ومن شروحه: شرح شمس الدين الأصبهاني، وشرح أحمد بن إدريس القرافي المالكي[2].

١٥. **التحصيل** لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت٦٨٢هـ)، وهو مختصر من المحصول للرازي، ومشهور متداول، ومن شروحه: الحاصل لمحمد بن محمد الجزري[3].

---

(١) ينظر: مفتاح السعادة ٢: ١٦٦-١٦٤، وكشف الظنون ٢: ١٨٥٣-١٨٥٥.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦١٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق ٢: ١٦١٥.

١٦ .**منهاج الوصول إلى علم الأصول** للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، وهو كتاب نفيس على مذهب الشافعي مرتب على مقدمة وسبعة كتب، وعليه شروح: شرح السيد العبري، وهو أحسنها، والسراج الوهاج للتبريزي، وشرح محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، ونهاية السول لعبد الرحيم بن حسن الأسنوي، وشرح غياث الدين محمد بن محمد الواسطي، وشرح تاج الدين السبكي، ونهاية السول لفرج بن محمد الأردبيلي، وشرح أحمد بن حسين الرملي، وشرح زكريا الأنصاري، وسراج العقول لمحمد بن طاهر القزويني، والأسرار للخنجي، والتحرير لأبي زرعة العراقي، ومعراج الوصول لمجد الدين الأيكي، وغيرها من الشروح[1].

١٧ .**البحر المحيط في أصول الفقه** لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، أراد المؤلف لكتابه أن يكون مؤلفاً موسوعياً في مدونة واحدة يجمع فيه أقوال علماء الأصول الذين عاصروه، أو سبقوه، فعرض في كل مسألة أقوال أهل العلم، وذكر المذاهب فيها، وحقق ووازن بين الأقوال، وذكر الأدلة وانتقدها، وذكر أسباب الاختلاف[2].

---

(١) ينظر: الطبقات الأسنوي ١: ١٣٦، وكشف الظنون ٢: ١٨٧٩، والأعلام ٤: ٢٤٨، ومعجم المؤلفين ٢: ٢٦٦-٢٦٧.

(٢) ينظر: كشف الظنون ١: ٢٢٦، والوجيز في أصول الفقه ص٢٠.

الاتجاه الثالث: طريقة المتأخرين:

تقوم هذه الطريقة على الجمع بين طريقة المتكلمين التي تقوم على تحقيق القواعد الأصولية تحقيقاً نظرياً منفصلاً عن الفقه، وعلى طريقة الفقهاء التي تقوم على تحقيق القواعد الأصولية تحقيقاً مرتبطاً بالفقه ومعتمداً عليه، وقد سار على هذه الطريقة علماء من مختلف المذاهب الفقهية، وسميت هذه الطريقة بطريقة المتأخرين؛ لأنها ظهرت في وقت متأخر عن طريقة الفقهاء والمتكلمين[1].

وصفة هذه الطريقة أنها تحقق القواعد الأصولية تحقيقاً نظرياً، وتقيم البراهين عليها مع العناية بتطبيق هذه القواعد على الفروع الفقهية وربطها بها.

قال ابن خلدون[2]: «وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين «كتاب الأحكام» و«كتاب البزدوي» في الطريقتين، وسمى كتابه بـ«البدائع» فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونها قراءة وبحثاً، وولع كثير من علماء العجم بشرحه».

وأبرز المؤلفات على هذه الطريقة هي:

١. **بدائع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام** لأحمد بن علي بن ثعلب البغدادي البعلبكي الحنفي، مظفر الدين، المعروف بابن الساعاتي، قال

---

(١) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص٣٢-٣٥.

(٢) في مقدمته ص٣٢٠.

الكفوي: «كان إمام العصر في العلوم الشرعية، كان ثقة حافظاً متقناً، أقرّ له شيوخ زمانه بأنه فارس جواد في ميدانه»، (ت٦٩٤هـ)، ولاشتراك ذلك الكتاب بين الأصوليين تصدى لشرحه جماعة من الحنفية والشافعية منهم: ابن أمير الحاج التبريزي في الرفيع في شرح البديع، وعثمان بن عبد الملك الكردي المصري، ومحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني في بيان معاني البديع، وابن الشيخ عونية الموصلي، وسراج الدين عمر بن إسحاق الهندي في كاشف معاني البديع وبيان مشكلة المنيع، وكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، وابن خطيب جربن الحلبي، غيرهم من الشراح[1].

٢. **تنقيح الأصول** لعبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي، صدر الشريعة، وهو عالم محقق، وحبر مدقق، له تصانيف مفيدة، (ت٧٤٧هـ)، جمع فيه بين كلام البَزْدَويّ وكلام ابن الحاجب، ورتَّبه ترتيباً حسناً، ومن شروحه: التوضيح للمصنف، وشرح عبد الله بن محمد الحسيني، وقد لقي شرحه التوضيح عناية فائقة من العلماء حفظاً وتدريساً وشرحاً وتحشيةً وتعليقاً، قال المرجاني[2]: «إن كتاب «التنقيح» وشرحه «التوضيح» هو المعوّل عند الطلبة عليه والرجوع في تحصيل الأصول إليه. انتهى. لذا أقبل الطلاب على متنه بالحفظ، والعلماء على شرحه بالتدريس والتوضيح لما أشكل من عباراته وغمض من ألفاظه»[3]، ومن الحواشي والشروح عليه: حاشية عبد القادر

(١) ينظر: كشف الظنون ١: ٢٣٥، والنافع الكبير ص٢٥، ومرآة الجنان ٤: ٢٢٧.

(٢) ينظر: حزامة الحواشي لإزاحة الغواشي على التوضيح ١: ٢.

(٣) ينظر: مفتاح السعادة ٢: ١٧١، وكشف الظنون ١: ٤٩٩.

الأنصاري، وحزامة الحواشي لإزاحة الغواشي للمرجاني، والتلويح في كشف حقائق التنقيح، والترجيح لبرهان الدين أحمد السيواسي، وحاشية العلامة السيد الشريف الجرجاني، وحاشية مصنفك، وحاشية حسن بن محمد شاه الفناري، وغيرها[1].

٣. **جمع الجوامع** لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن السبكي الشافعي، (ت٧٧١هـ)، وهو مختصر مشهور، جمعه من زهاء مئة مصنف مشتمل على زبدة ما في شرحيه على مختصر ابن الحاجب والمنهاج مع زيادات وبلاغة في الاختصار، ورتب على مقدمات وسبعة كتب، ومن شروح: منع الموانع للمصنف، والدرر اللوامع في تحرير الجامع لابن أبي الشريف المقدسي، وتشنيف المسامع لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، وتشنيف المسامع أيضاً للأسدي الغزي، وشرح أبي زرعة العراقي، وشرح ابن جماعة، وشرح ابن رسلان الرملي، وشرح برهان الدين القبقابي، وشرح عبد الوهاب الشعراني، وشرح البقاعي، وشرح جلال الدين المحلي، وهو أحسن في غاية التحرير والتنقيح؛ ولذلك اعتنى العلماء بتدريسه وتشحيته، ومن حواشيه: حاشية محمد بن داود البازلي، وحاشية ناصر الدين القاني، وحاشية بدر الدين محمد بن محمد بن خطيب، وحاشية زكريا الأنصاري، وحاشية قطب الدين الصفوي الإيجي[2].

---

(١) ينظر: منتهى النقاية ١: ٤٨-٥١، ومفتاح السعادة ٢: ١٧١، وكشف الظنون ١: ٤٩٩، وتاج التراجم ص٢٠٣، والأعلام ٤: ٣٥٤، ومعجم المؤلفين٢: ٣٥٥.

(٢) ينظر: الدرر الكامنة ٢: ٤٢٥-٤٢٨، وكشف الظنون ١: ٥٧٦، والنجوم الزاهر ١١: ١٠٨-١٠٩، والأعلام ٤: ٣٣٥.

٤. **فصول البدائع في أصول الشرائع** لمحمد بن حمزة الفناري الحنفي، شمس الدين، قال الكفوي: «إمام كبير، علامة نحرير، أوحد زمانه في العلوم النقلية وأغلب أقرانه في العلوم العقلية، شيخ دهره في العلم والأدب»(ت٨٣٤هـ)، رتبه على فاتحة والمطلب فيه: مقدمتان ومقصدان وخاتمة، والخاتمة: في الاجتهاد وما يتبعه جمع فيها: المنار، وأصول البزدوي، ومحصول الرازي، ومختصر ابن الحاجب، وغير ذلك، وأقام في تأليفه ثلاثين سنة، قال الشوكاني[1]: «وهو من أجل الكتب الأصولية وأنفعها وأكثرها فوائد»، وكتب ابنه محمد شاه: حاشية عليه، وسماها: تلخيص الفصول وترصيص الأصول، واختصره الشيخ يوسف بن إبراهيم المغربي الدانوعي الحنبلي في غاية التحرير الجامع، ثم شرحه وسمّاه كشف الشوارد والموانع[2].

٥. **مرقاة الوصول إلى علم الأصول** لمحمد بن فراموز الحنفي، المشهور بملا خسرو، قال الكفوي: «كان بحراً زاخراً عالماً بالمعقول والمنقول، وحبراً فاخراً جامعاً للفروع والأصول»(ت٨٨٥هـ)، ومن شروحه: المرآة للمصنف، وهو شرح لطيف جامع للفوائد المنقولة عن المتقدمين مع زوائد أبدعها خاطره الشريف؛ لذلك أقبل عليه العلماء تدريساً وتحشية وتعليقاً ومن الحواشي عليه: حاشية حامد أفندي، وحاشية مصطفى أفندي، وحاشية

---

(١) ينظر: البدر الطالع ٢: ٢٦٦.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٢٦٨، ومفتاح السعادة ٢: ١٧١، والشقائق ص١٦-٢١، والفوائد ص٢٧٤-٢٧٦، وضوء الدراري في أخبار شمس الدين الفناري ص٨٠-٨١.

الطرطوسي، وحاشية سليمان الإزميري، وغيرها[١].

٦. **تحرير الأصول** لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الحنفي، الشهير بابن همام (ت٨٦١هـ)، جمع فيه علماً جماً بعبارات منقحة وبالغ في الإيجاز حتى كاد يعد من الألغاز، ومن شروحه: التقرير والتحبير لمحمد بن محمد بن أمير الحاج، وتيسير التحرير لأمير بادشاه البخاري، واختصر التحرير ابن نجيم في لب الأصول[٢].

٧. **مُسَلَّمُ الثبوت** لمحبّ الدين بن عبد الشكور الحنفي (ت١١١٩هـ)، وهو أشهر كتب الأصول المتداولة، ومن شروحه: فواتح الرحموت لعبد العلي اللكنوي، وكشف المبهم لمحمد بشير الدين العثماني القنوجي، وشرح غلام رسول رضوي، ومفاتح البيوت لمحمد فيض الحسن اللكنوي[٣].

الاتجاه الرابع: طريقة تخريج الفروع على الأصول:

إن التأليف على هذه الطريقة لا يعتبر تأليفاً في الأصول المحضة، ولا في الفروع المحضة، وإنما هو مزيج من الأصول والفروع لبيان أثر الأصول في الفروع، وتمتاز هذه الطريقة بما فيها من ربط الصلة بين الأصول والفروع

---

(١) ينظر: كشف الظنون٢: ١٦٥٧، ومفتاح السعادة ٢: ١٧١، والضوء اللامع ٨: ٢٧٩، والفوائد ص٣٠٢-٣٠٣، والأعلام ٧: ٢١٩.

(٢) ينظر: كشف الظنون ١: ٣٥٨، والضوء اللامع ٦: ١٢٧، والفوائد ص٢٩٦-٢٩٨.

(٣) ينظر: أصول الفقه لأبي العينين، ص١٩، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص٥٠٧-٥٠٨، ومعجم المؤلفين٣: ١٧.

المختلفة، وتوضيح أن الخلاف بين العلماء في الفروع الفقهية كان قائماً على اختلافهم في الأصول، وليس اتباعاً للهوى، وبيان لجهد العلماء السابقين في وضع هذه القواعد الأصولية التي بنيت عليها الفروع، وتنمية للملكة الفقهيه للطلبة، وطريق للعلماء ليلحقوا ما جد من المسائل بناء على هذه القواعد[1].

وأبرز المؤلفات على هذه الطريقة هي:

١ . **تأسيس الأدلة في اختلاف الأئمة** لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت٤٣٠هـ)، ويعتبر أول كتاب أشار إلى جمل يسيرة من القواعد الأصولية التي يرجع إليها في الخلاف بين أئمة المذهب الحنفي فيما بينهم، وبينهم وبين الإمام الشافعي رضي الله عنه، وبينهم وبين الإمام مالك رضي الله عنه.

٢ . **تخريج الفروع على الأصول** لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي(ت٦٥٦هـ)، وبين فيه العلاقة بين الأصول والفروع في المذهبين الشافعي والحنفي، وبيان أن الاختلاف في الفروع قائم على الأسس التي بنيت عليها هذه الفروع.

٣ . **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت٧٧١هـ)، وقد بيَّن فيه أثر الأصول في الفروع على المذاهب الثلاثة المالكي والحنفي والشافعي.

٤ . **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** لعبد الرحيم بن الحسن

---

(١) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص٣٨-٤٤.

الإسنوي الشافعي (ت٧٢٧هـ)، وقد اقتصر فيه على تخريج الفروع على أصول مذهب الشافعي.

٥. **القواعد والفوائد الأصولية** لعلي بن محمد الحنبلي، المشهور بابن اللحام، (ت٨٠٣هـ)، واقتصر فيه على تخريج الفروع على أصول المذهب الحنبلي.

٦. **الوصول إلى قواعد الأصول** لمحمد بن عبد الله بن الخطيب التمرتاشي الحنفي، (١٠٠٤هـ)، ذكر فيه تخريج الفروع على أصول المذهب الحنفي مع الإشارة إلى مذهب الشافعي أحياناً.

٧. **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء** للدكتور مصطفى سعيد الخن، وقد جعل أسباب الخلاف بين الفقهاء ثمانية أسباب، ومثل لكل منها، ولم يستوعب كل القواعد الأصولية، ويذكر خلاف العلماء في القاعدة الأصولية وحججهم وردهم على بعضهم البعض ويكثر من الأمثلة من مختلف الأبواب الفقهية[1].

الاتجاه الخامس: طريقة المعاصرين:

وهذه الطريقة ظهرت نتيجة ظهور المدرسة الإصلاحية في مصر فتأثر فيها كثير من المعاصرين، وتقوم على الجمع والتلفيق في الأصول والفروع بين جميع المذاهب الفقهيّة دون اتباع منهج صحيح واضح؛ إذ نقلت علم الأصول من العلميّة إلى الثقافية.

---

(١) ينظر: الوصول إلى قواعد الأصول ص٤٥-٩١.

فالدارس على هذه الطريقة لا يتمكن من ضبطِ الأُصول ودركها، وإنّما يصبح لديه ثقافةٌ عامّةٌ عنها، ويلاحظ الناظر في مؤلَّفات المعاصرين التخبط الشديد في تشييد الأُصول وبيان علاقةِ الفروع بها، فتراهم في كثير من الأحيان يجمعون بين المتناقضات؛ لذكرهم أُصولاً متناقضة بين المذاهب وفروعاً متعارضة، مما يربك الدارس لها كثيراً، ومعلومٌ أنّ للعلماء مناهج ومدارس في العلم والتأليف والتدريس.

فعسى هؤلاء المعاصرين أن يعودوا إلى منهج سادتنا العلماء في كتابة الأصول وتدريسه؛ لأن أثر هذه الطريقة انعكس سلبياً على الدارسين في الجرأة على الفتوى، والاضطراب في المسائل، وعدم ربط الفروع بالأصول، والاستخفاف بالأئمة والفقهاء، وغيرها ذلك مما يطول ذكره.

ومن المؤلفات على هذه الطريقة:

١. **علم أصول الفقه** لعبد الوهاب خلاف.

٢. **أصول الفقه** لمحمد الخضري بك.

٣. **أصول الفقه** لمحمد أبو زهرة.

٤. **الواضح في أصول الفقه** لمحمد حسين عبد الله.

٥. **أصول الفقه الإسلامي** لبدران أبو العينين.

٦. **الوجيز في أصول الفقه** للدكتور عبد الكريم زيدان.

٧. **تيسير الأصول** لحافظ ثناء الله الزاهدي.

٨. **الواضح في أصول الفقه للمبتدئين** للدكتور محمد الأشقر.

٩. **أصول الفقه الإسلامي** للدكتور وهبة الزحيلي، وهو من أوسعها، ويشتمل على علم كثير.

١٠. **أصول الفقه للمبتدئين** لمحمد أنور بدخشاني، وهو نافع سهل للطلبة.

١١. **أصول الفقه الإسلامي** لشاكر بك الحنبلي، وهو من أنفع كتب المعاصرين.

ﮦ ﮦ ﮦ

المبحث الثالث
موضوع علم الأصول واستمداده
وفائدته وغايته ومصادره

بعد أن تعرفنا في المبحثين السابقين على معنى أصول الفقه في اللغة والاصطلاح والفرق بينه وبين الفقه والنشأة التاريخية التي مر بها وطرق التأليف فيه وأهم المؤلفات فيه فإننا في هذه الوحدة ستتعرف على موضوعه واستمداده وفائدته وغايته ومصادره في المطالب التالية:

المطلب الأول: موضوع علم أصول الفقه:

الدليل السمعي الكلي من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين أخذاً من مشخصاته[١]؛ إذ يبحث في الكتاب والسنة والإجماع والقياس من حيث استناد الأحكام الشرعية إليها، واستنباطها منها[٢]، وبيان ذلك أن موضوعه:

---

(١) ينظر: فتح الغفار ١: ٩.

(٢) ينظر: الوجيز للكراماستي ص٣.

١ .الأدلة الشرعية من حيث ذاتها: أي حيث كونها حجة قطعاً أو ظناً، وغير حجة.

٢ .ما يثبت من الأدلة الشرعية من الأحكام: كالوجوب والتحريم والندب والكراهة وغيرها.

٣ .طرق الاستنباط من الأدلة الشرعية: كالبحث عن دلالة العام، والأمر، والنهي، وغيرها.

٤ .المستنبط من الأدلة الشرعية: أي المجتهد[1].

وبذلك يتبيَّن أن موضوعه هو الأدلة الشرعية والأحكام[2]، وتوضيح ذلك: أن كل دليل من الأدلة الشرعية إنما يثبت به الحكم إذا كان مشتملاً على

---

(١) ينظر: تيسير الأصول ص٢١.

(٢) ذهب الآمدي وجماعة من الأصوليين إلى أن موضوع أصول الفقه الأدلة وحدها، فلا يبحث في هذا الفن قصداً عن الأحكام، وإنما يبحث عنها ويحتاج إلى تصورها لإمكان إثباتها أو نفيها، وذلك لأن الأدلة الشرعية الكلية هي المقصودة من حيث إثباتها للأحكام، أما البحث في الأحكام وكونها تكليفية أو وضعية، والبحث عن متعلقاتها وهي الحاكم والمحكوم عليه وهو المكلف، والمحكوم فيه: وهو فعل المكلف فيكون من باب الاستطراد، ويكون ذكرها على أنها توابع لمسائل العلم لا أنها من موضوعه، ذلك لأن الأحكام هي ثمرة الدليل، وثمرة الشيء تكون تابعة له، وتابع الشيء لا يكون له من الأصالة مثل المتبوع.

وذهب صدر الشريعة وغيره إلى أن موضوع أصول الفقه: الأدلة ومتعلقاتها كالاستصحاب والاستحسان، والأحكام وما يتعلق بها: كالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه، وعلى هذا تكون الأحكام ليست تابعة ولا لاحقة؛ إذ أن البحث في هذا العلم شامل للبحث في الأدلة

شرائط وقيود مخصوصة، فالقضية الكلية المذكورة إنما تصدق كلية إذا اشتملت على هذه الشرائط والقيود، فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه الشرائط والقيود يكون علماً بتلك القضية الكلية، فتكون تلك المباحث من مسائل أصول الفقه، هذا بالنظر إلى الدليل، وأما بالنظر إلى المدلول وهو الحكم، فإن القضية المذكورة إنما يمكن إثباتها كلية إذا عرف أنواع الحكم، وأن أي نوع من الأحكام يثبت بأي نوع من الأدلة بخصوصية ثابتة من الحكم، ككون هذا الشيء علة لذلك الشيء، فإن هذا الحكم يمكن إثباته بالقياس.

ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به، وهو فعل المكلف ككونه عبادة أو عقوبة ونحو ذلك مما يندرج في كلية تلك القضية، فإن الأحكام مختلفة باختلاف أفعال المكلّفين، فإن العقوبات لا يمكن إيجابها بالقياس.

ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلّف كمعرفة الأهلية ونحوها مندرجة تحت تلك القضية الكلية أيضاً، لاختلاف الأحكام باختلاف المحكوم عليه، وبالنظر إلى وجود العوارض وعدمها، فيكون تركيب الدليل على إثبات مسائل الفقه بالشكل الأول هكذا: هذا الحكم ثابت؛ لأنه حكم هذا شأنه، متعلق بفعل هذا شأنه، وهذا الفعل صادر من مكلّف هذا شأنه، ولم توجد العوارض المانعة من ثبوت هذا الحكم، ويدلّ

من حيث إثباتها للأحكام، والبحث عن الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة، ولا مرجح لأحدهما على الآخر، حتى نحكم بأن أحدهما له أصالة وأن للآخر تابع. ينظر: أصول الفقه لأبي العينين ص٣٦.

على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شأنه، هذا هو الصغرى، ثم الكبرى وهو قولنا: وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة ويدل عليه ثبوته القياس الموصوف فهو ثابت، فهذه القضية الأخيرة من مسائل أصول الفقه، وبطريق الملازمة هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم، لكنه وجد القياس الموصوف...الخ، فعلم أن جميع المباحث المتقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية المذكورة، فهذا معنى التوصل القريب المذكور.

وإذا علم أن جميع مسائل الأصول راجعة إلى قولنا: كل حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا فهو ثابت، أو كلما وجد دليل كذا دالّ على حكم كذا يثبت ذلك الحكم، علم أنه يبحث في هذا العلم عن الأدلة الشرعية والأحكام الكليتين من حيث أن الأولى مثبتة للثانية، والثانية ثابتة بالأولى، والمباحث التي ترجع إلى أن الأولى مثبتة للثانية بعضها ناشئة عن الأدلة وبعضها عن الأحكام، فموضوع هذا العلم هو الأدلة الشرعية والأحكام إذ يبحث فيه عن العوارض الذاتية للأدلة الشرعية، وهي إثباتها للحكم، وعن العوارض الذاتية للأحكام، وهي ثبوتها بتلك الأدلة[1].

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١: ٣٩-٤٠.

المطلب الثاني: استمداد علم أصول الفقه ومصادره:

يستمد علم الأصول من الكلام والعربية والأحكام الشرعية من جهة تصورها لا من جهة العلم بثبوتها[١]، وبيان ذلك أن مصدره:

١. **علم الكلام**: وهو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، ووجه استمداد الأصول منه كون معرفة الباري تعالى، وصدق المبلغ عنه متوقفاً عليه، وهما مبينان في علم الكلام، وغالب مباحث الحاكم مستمد من هذا العلم.

٢. **علوم اللغة**: لأن فهم الكتاب والسنة متوقف على معرفتها؛ إذ هما عربيان، ووجوه الاستدلال من غالبها تعتمد على علوم اللغة من العموم والخصوص والتباين والترادف والحقيقة والمجاز[٢].

٣. **الأحكام الشرعية**: كالوجوب والتحريم من حيث تصورها؛ لأن مقصود الأصولي من الأصول إثبات الأحكام أو نفيها من حيث أنها مدلولة للأدلة الشرعية، ومستفادة منها كما أن مقصود الفقيه من الفقه إثباتها أو نفيها من حيث تعلقها بفعل المكلف[٣]، فالفقه يذكر في الأصول من حيث الجملة،

---

(١) ينظر: فتح الغفار ١: ٩.

(٢) ينظر: تسهيل الوصول ص٢٠، وتيسير الأصول ص٢٠، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٦.

(٣) ينظر: تسهيل الوصول ص٢٠.

فيذكر الواجب بما هو واجب، والمندوب بما هو مندوب؛ لأن هذا القدر مبين حقيقة الأصول[١].

أما بالنسبة لقول السبكي: «إن علم الأصول ليس علماً برأسه بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل» ليس بحق، وذكر تفاصيل مباحث السنة كالأحوال الراجعة إلى متن الحديث أو طريقه وعدالة الراوي وجرحه في علم الأصول كما في علم الحديث لا يوجب استمداده إياها من علم الحديث، بل هي من مباحثه بالأصالة أيضاً، والجدال المذكور فيه أعني كيفية الإيراد على الأقيسة الفقهية ذوات العلل الجعلية حادث بحدوثه فإن أفرد هذا الجدل فكالفرائض بالنسبة إلى الفقه.

ومباحث الإجماع والقياس ظاهر كونها مختصة به ولا يعلم علم من العلوم المدونة كفيل بها سواه، وأما الكلام فليس في الأصول منه إلا مسألة

---

(١) ينظر: البحر المحيط ١: ٤٧، وفي تيسير الأصول ص٢٠-٢١ أضاف أنه يستمد أيضاً من: النصوص الشرعية: لأن بعضها يفيد معنىً ـ علاوة عن الحكم المقصود بسَوْق النص ـ يسوغ اعتباره في جزئيات كثيرة كقوله جل جلاله بعد ذكر المحرّمات: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فإنه يستفاد منه قوة تأثير الضرورة في إسقاط الأحكام عن الذمة مؤقتاً، وقوله جل جلاله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، يدل على أن دفع المفاسد أولى من جلب المصالح، وأكثر قواعد الفقه الكلية تستمد من النصوص، وهي نتيجة للنظرة الأصولية حقيقة. وأيضاً: من الفروع الفقهية: وهي مصدر لأكثر قواعد الحنفية وحاكمة عليها خلافاً لقواعد غيرهم فإن الفروع عندهم تابعة للأصول.

الحاكم، فإنها من العقائد الدينية وما يتعلق بها من مباحث الحسن والقبح لكون ذلك وسيلة إلى ما هو من العقائد الدينية فتلحق بها لأنها من المقدمات لهذا العلم لا منه، وأما الفقه فليس في الأصول منه إلا ما هو إيضاح لقواعده في صورة جزئية، فظهر أن هذا العلم مستقل برأسه غير مستمد من علم مدون قبله[1].

المطلب الثالث: فائدة علم أصول الفقه وغايته:

١. القدرة على معرفة الأحكام الشرعية التي يترتب عليها الفوز بالسعادة الدنيوية والأخروية من أدلتها، فالمجتهد بهذا الفن يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها، والعالم الذي يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه معرفة مأخذ المجتهدين حتى إذا عرضت عليه حادثة لم ينص عليها إمامه أمكنه معرفة حكمها تخريجاً على القواعد التي دوّنت في علم الأصول، وإذا روي عن الإمام رأيان أمكنه اختيار الرأي الذي ينطبق على قواعده فكل عالم ومفت محتاج إلى هذا الفن[2]، قال البابرتي: «بأن التحقيق أن غايتَه معرفة استنباط الأحكام»[3].

فلا بُدّ من علم الأصول لنستفيد الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي؛ لأن الدليل التفصيلي وحده لا يفيد، فلا بد من الدليل الإجمالي لنصل إلى

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير ١: ٦٧-٦٨، وتيسير الأصول ص٢٠-٢١.

(٢) ينظر: تسهيل الوصول ص٢٠، وتيسير الأصول ص٢١، والوجيز للكراماستي ص٣، والمرآة ص٢٨، وفتح الغفار ١: ٩، وغيرها.

(٣) ينظر: فتح الغفار ١: ٩.

النتيجة، كما في قوله ﷻ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[1] أمر بإقامتها، إلا أننا لا نعرف ما المراد بالأمر، هل هو الوجوب أو غيره، فإذا عرفنا أن الأمر للوجوب انتظم من هذين الدليلين التفصيلي والإجمالي قياس اقتراني نتيجة الحكم الشرعي، فنقول:

أقيموا الصلاة، أمر، والأمر للوجوب، فتخرج معنا نتيجة هي: الصلاة واجبة.

فقد تبيَّن لنا من المثال أنه لا بدّ من الدليل الإجمالي، وإلا لما وصلنا إلى الحكم الشرعي؛ لأن المقدمة الواحدة لا توصل إلى النتيجة.

وقوله ﷻ: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾[2] نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، إذ فقوله: ﴿لا رَيْبَ﴾ عام لجميع أنواع الريب، فلا يوجد أي نوع منها في القرآن.

وقوله ﷻ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[3] جمع حُلِيَّ بالألف واللام، والجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم، فالمشركون هنا عام يشمل كل مشرك كتابي أو غيره.

وبهذا نعلم أنه لولا الأصول لما عرفت الأحكام.

---

(١) الأنعام: ٧٢.

(٢) البقرة: ٢.

(٣) التوبة: ٥.

وللجهل بالأصول ضل كثير من الناس، فأحلوا الحرام، وحرموا الحلال، ظناً منهم بأن معرفة الدليل التفصيلي كافية جهلاً وغروراً، فلو أنهم عرفوا أصول الفقه لأعرضوا عن كثير مما افتروا به علىٰ شرع الله ﷻ بجهلهم، ولأمسكوا كثيراً من سهامهم التي يرمونها لأئمة هذا الدين بغرورهم[1].

٢. إن للأصول أثراً في تكوين العقلية الفقهيّة القادرة علىٰ الدرس والفحص والاستنباط السليم، فبه نستطيع أن نفهم ما ورثناه من ثروة فقهية حافلة، ونتعرف منهج الأئمة في الاستنباط فضلاً عن التعرف علىٰ حكم كل جديد دون أن نضل الطريق؛ لأن علم الأصول أوضح لنا أن لله في كل واقعة حكماً، وقد نص علىٰ أحكام بعض الوقائع وترك أكثر دون نص عليها مكتفياً بنصب الإمارات.

٣. إنه من أكثر الوسائل لحفظ الدين وصون أدلته وحججه من شبه المتحللين وتضليل المحلدين فبواسطته نستطيع أن نرد علىٰ قول بعض المعتزلة من أنه لا حجة في أخبار الآحاد، وقول بعض النظامية والرافضة أن الإجماع والقياس ليسا من الأدلة الشرعية[2].

٤. إننا نتعرف بواسطة قواعد الأصول مدارك الفقهاء المجتهدين وطرق استنباطهم والتوصل بها إلىٰ معرفة الأحكام الشرعية معرفة دقيقة مرتكزة

(١) ينظر: الوجيز في أصول التشريع ص٣١.

(٢) ينظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٨-١٩.

على الفهم واطمئنان النفس[١].

المطلب الرابع: حكم تعلم علم أصول الفقه:

إن تعلم علم الأصول كأغلب العلوم النافعة الشرعية وغير الشرعية واجب على الكفاية، فإن قامَ به البعض سقط عن الباقين؛ لأنه لا بُدّ من حفظها وتوصيلها للمسلمين حتى لا يضيع هذا العلم، الذي فيه حفظ علم الفقه، قال ﷻ: **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾**[٢]، ومعلوم أن حفظ الله ﷻ لها يكون على أيدي المسلمين ممن يتخصّصون في تعلمه وتعليمه.

وقال ﷷ: **﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾**[٣]. فالآية دالة على أننا مأمورون بأن يتفرَّغَ منا البعض لتعلم أحكام الشريعة؛ ليعلموها للناس، قال ﷻ: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾**[٤]، وقال ﷻ: **﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾**[٥]، وقال ﷺ: (رحم الله امرأ سمع منّي حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه)[٦].

---

(١) ينظر: أصول الفقه للزحيلي ١: ٣٠.

(٢) الحجر: ٩.

(٣) التوبة: ١٢٢.

(٤) المائدة: من الآية ٦٧.

(٥) الحجر: من الآية ٩٤.

(٦) في صحيح ابن حبان ١: ٢٧٠، والمستدرك ١: ١٦٢، والمسند المستخرج ١: ٤٠، وجامع الترمذي ٥: ٣٣، وحسنه، وغيرها.

ولم يكن واجباً عينياً؛ لأنه ليس كل فرد من المسلمين بحاجة إليه، بل يحتاج إليه أولى العلم والفقه والذي نصبوا أنفسهم للفتوى أو نُصّبوا للقضاء والحكم بين الناس، فإذا قام به بعضهم، فإن سائر الناس يمكنهم الاستغناء عن دراسته[١].

ويستحبّ تعلمه للمسلمين كباقي العلوم وإن قام به بعضهم؛ لأن تعلم الزائد على ما يحتاج إليه إلى من يحتاج إليه أفضل من نفل العبادة، قال ﷻ: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[٢]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: (أفضل الصدقة أن يتعلّم المرء المسلم علماً، ثم يعلمه أخاه المسلم)[٣].

أما إن تعلمه للزينة والكمال فهو مباح ؛ لأنه كلما يزداد علم العالم يزداد زينته[٤]، ويحرم تعلمه إن كان ليباهي به العلماء، ويماري به السفهاء: أي يجادل به السفهاء، ويأكل به أموال الأغنياء ويستخدم به الفقراء؛ لأنه سبب

---

(١) ينظر: الواضح في أصول الفقه ص١٦، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص٢٠، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص٢٩-٣١، وتعليم المتعلم ص٢٣-٢٤، والفوائد المكية ص١٣، وغيرها.

(٢) المجادلة: ١١.

(٣) في سنن ابن ماجة ١: ٨٩، وفي فيض القدير ٢: ٣٧: قال المنذري: إسناده حسن لو صح سماع الحسن منه..

(٤) ينظر: هدية الصعلوك ص٢٥٥، ونفحات السلوك ص٣١٣.

يتوصل به إلى ما هو حرام فيكون حراماً[(١)]، فعن كعب بن مالك رضي الله عنه قال ﷺ: (مَن طلب العلم ليجاري به العلماء أو ليماري به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار)[(٢)]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: (مَن تعلَّم علماً ممَّا يبتغى به وجه الله عز وجل لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة): يعني ريحها[(٣)].

❧ ❧ ❧

---

(١) ينظر: تحفة الملوك ص٣١٣، وشرح ابن ملك ق١٢٢/ أ.

(٢) في سنن الترمذي ٥: ٣٢، والصمت ١: ١٠٥، والغيبة والنميمة ١: ١٥، والدينار ١: ٦٢.

(٣) في سنن أبي داود ٢: ٣٤٦، وسنن ابن ماجة ١: ٩٢، ومسند أحمد ٢: ٣٣٨، وصحيح ابن حبان ١: ٢٧٩، والمستدرك ١: ١٦٠، وصححه.

الباب الثاني
الأصول الفقهية المتفق عليها

تمهيد في معنى الدليل:

أولاً: تعريفه:

لغة: ما يستدلُّ به، وأيضاً: **الدالّ**، وقد دلّه على الطريق يدله دَلالة ودِلالة ودُلولة، وقيل: الدليل: هو **المرشد**، ومنه دليل القافلة: أي مرشدهم إلى الطريق، والجمع أدلة وأدلاء[1].

واصطلاحاً: **ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري**[2].

فإن ﴿**أَقِيمُوا الصَّلاةَ**﴾[3] دليل شرعي يمكن الوصول إلى وجوب الصلاة بعد النظر الصحيح فيه[4].

---

(١) ينظر: مختار الصحاح ص٢١٨، ولسان العرب ١١: ٢٤٧، وتاج العروس ص٧٠٦٦.

(٢) ينظر: التحرير ١: ٥٠، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١: ١٦٧، وتسهيل الوصول إلى علم الأصول ص١٢، وغيرها.

(٣) الأنعام: من الآية ٧٢.

(٤) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص٢٥.

والمراد بصحيح النظر: أن يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها انتقال الذهن بسببها إلى المطلوب، وهي وجه الدلالة، فالنظر الفاسد ما انتفى وجه الدلالة عنه، وإن أدى إليه بواسطة اعتقاد أو ظن، كما إذا نظر في العالم من حيث البساطة، وفي النار من حيث التسخين، فإن البساطة والتسخين ليس من شأنهما أن يُنقل بهما إلى وجود الصانع والدخان.

والمراد بالنظر: الفكر، وهو حركة النفس في المعقولات، بخلاف حركتها في المحسوسات فتسمى تخيلاً.

والمراد بالمطلوب الخبري: ما يخبر به، وهو التصديق المحتمل للصدق والكذب، واحترز به عما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصوري، فإنه لا يسمى دليلاً، بل يسمى حداً، بأن يتصور الحيوان الناطق حداً للإنسان.

ومعنى الوصول بالنظر الصحيح إلى مطلوب خبري: علمه أو ظنه، فالوصول معنوي لا حسي، والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه ليؤدي إلى المطلوب، وتعريف الدليل بما ذكر يشمل القطعي المفيد للقطع، ويسمّى عقلياً محضاً كقولنا في الدلالة على حدوث العالم: العالم متغير، وكل متغير حادث، والظني كالغيم الرطب الموصل بصحيح النظر في حاله إلى ظنّ وقوع المطر[1].

---

(١) ينظر: تسهيل الوصول ص١٤، وشرح المحلي ١: ١٦٨، وحاشية العطار ١: ١٦٩- ١٧٢.

ثانياً: الأدلة باعتبار قطعيتها وظنيتها:

١. **قطعية الثبوت**: وهي الأدلة التي وصلتنا من طريق يقطع بصحته من غير زيادة ولا نقصان، ولا يكون ذلك إلا في المتواتر كالقرآن الكريم، والإجماع المنقول نقلاً متواتراً، والسنة المتواترة والسنة المشهورة على الخلاف الآتي في السنة.

٢. **قطعية الدلالة**: وهي الأدلة على المطلوب بما لا يقبل الاحتمال بوجه ما: أي لا يحتمل إلا معنى واحداً: كنصوص القرآن المفسّرة أو المحكمة، والسنة المتواترة والآحاد التي مفهومها قطعي، مثل دلالة آيات الحدود: **﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾**(١)، على أن عدد الجلدات ثمانين، وآيات المواريث: **﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾**(٢)، وآيات الكفارات: **﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ...﴾**(٣).

٣. **ظنية الثبوت**: وهي الأدلة التي من طريق لا يقطع بصحته؛ لاحتمال كذب الراوي، أو عدم ضبطه، أو غير ذلك كسنة الآحاد.

٤. **ظنية الدلالة**: وهي الأدلة على المطلوب بما يقبل الاحتمال بوجه ما: أي يحتمل أكثر من معنى واحد: كالآيات المؤولة، والسنة التي مفهومها ظني، مثل اللفظ المشترك في قوله ﷻ: **﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ**

---

(١) النور: من الآية ٤.

(٢) النساء: من الآية ١١.

(٣) القصص: من الآية ٣.

قُرُوءٍ﴾[١]، فلفظ القرء في اللغة مشترك بين المعنيين: الطهر والحيض، يحتمل أن يراد ثلاثة أطهار أو ثلاث حيضات، وتكون الدلالة على أحد المعنيين ظنية[٢].

والأحكام التي تفيدها هذه الأدلة السميعة باعتبار ظنيتها وقطعيتها هي:

١. قطعي الثبوت والدلالة يثبت به الافتراض والتحريم.

٢. قطعي الثبوت وظني الدلالة أو ظني الثبوت وقطعي الدلالة يثبت به الإيجاب وكراهة التحريم.

٣. ظني الثبوت وظني الدلالة يثبت به السنية والاستحباب[٣].

ثالثاً: الأدلة باعتبار الاتفاق والاختلاف فيها:

١. **الأصول الفقهية المتفق عليها:** وهي عند جمهور الأصوليين هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

٢. **الأصول الفقهية المختلف فيها:** وهي ما عدا الأدلة المتفق عليها: كالاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والاستصحاب، وسد الذرائع.

وفي هذه الوحدة سنفصل الكلام في الأدلة المتفق عليها في المباحث التالية:

---

(١) البقرة: من الآية٢٢٨.

(٢) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص١٢٣ -١٢٣، وعلم أصول الفقه ص٣٥.

(٣) ينظر: رد المحتار ٦: ٣٣٧، والتقرير والتحبير ٢: ٢٢٠.

المبحث الأول
الكتاب الكريم

إن القرآن الكريم هو المصدر الأول لاستقاء الأحكام الشرعية، وسنعرض في هذا المبحث لتعريفه، والفرق بينه بين الحديث القدسي، ومعنى أن القرآن هو اللفظ والمعنى، وهل البسملة آية من القرآن، وحكم القراءة الشاذة في النقاط التالية:

أولاً: تعريف القرآن الكريم:

لغة، نعرف القرآن، والكتاب، والذكر، والفرقان، والمصحف؛ لأنها أسماؤه:

القرآن: مصدر قرأ، فقرأت الكتاب قراءةً وقُرآناً، ومنه سمِّي القرآن، قال ابن الأثير: «الأصل في هذه اللفظة: الجمع، وكل شيء جمعته فقد قرأته، وسُمِي القرآن؛ لأنه جمع القصص، والأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والآيات والسور بعضها إلى بعض، وهو مصدر كالغُفران والكُفران»[1]. وقد

(١) ينظر: لسان العرب ٥: ٣٥٦٣.

ورد القرآن في آيات عديدة منها: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾[1]، ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾[2].

ويُسمّى القرآن أيضاً: **الكتاب**، وهو مصدر بمعنى المكتوب: أي كُلّ ما يكتب، ويطلق على الكتاب المُنَزَّل[3]، وكتب بمعنى جمع وضم كما في قرأ[4].

ومن الآيات التي ورد فيها: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾[5]، ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾[6].

ويُسمّى أيضاً: **الذكر**، وهو مصدر، تقول: ذكرت أذكر، ذكراً، ووجه تسمية القرآن ذكراً لما فيه من المواعظ والزواجر والموقظات التي تذكر قارئه،

---

(١) النساء: من الآية ٨٢.

(٢) الأعراف: من الآية ٢٠٤.

(٣) ينظر: المصباح المنير ص٥٢٥.

(٤) قال شيخنا العلامة الدكتور صلاح الخالدي حفظه الله في كتابه هذا القرآن ص٢٨-٢٩: «أشهر اسمين لكتاب الله هما: القرآن والكتاب، وقد عرفنا إشارة القرآن للجمع اللفظي للقرآن، وإشارة الكتاب للجمع الكتابي له، وهناك حكمة تبدو لنا من تسميته بكل من القرآن والكتاب: إنهما يوحيان لنا بوسيلتين لحفظ القرآن، وهما: وسيلة القراءة والحفظ، ووسيلة الكتابة والتدوين... ولقد ألهم الله المسلمين هاتين الوسيلتين لحفظ كلامه، حيث كانوا يحفظونه حفظاً متقناً، وكانوا يكتبونه في المصحف...».

(٥) البقرة: من الآية ٢.

(٦) آل عمران: من الآية ٧.

وتوقظ قلبه، وتصله بالله، وتزجره عن المعاصي، ومن الآيات التي ورد فيها: **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾**[1]، **﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾**[2].

ويسمّى أيضاً: **الفرقان**، وهو مصدر، تقول: فرق، يفرق، فرقاً، وفرقاناً، وسمي القرآن فرقاناً؛ لأن الله فرّق به بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والإيمان والكفر، والمؤمن والكافر، والإسلام والجاهلية[3]، قال ﷻ: **﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾**[4].

ويُسمّى أيضاً: **المصحف**، والمصحف حقيقته مجمع الصحف، وسموا القرآن مصحفاً؛ لأنه كان متفرقاً في صحائف أولاً، فجمعوه بين الدفتين وسمَّوه به، ويجوز أن يسمى غيره بهذا الاسم إذا وجد هذا المعنى[5].

اصطلاحاً، له تعاريف عديدة تحقق المقصود منها:

١. المُنزل على رسول الله ﷺ المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي ﷺ نقلاً متواتراً بلا شبهة[6].

---

(١) الحجر:٩.

(٢) النحل: من الآية ٤٤.

(٣) ينظر: هذا القرآن ص٣١-٣٥.

(٤) الفرقان:١.

(٥) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ١: ٢٢، وفتح الغفار ١: ١٠.

(٦) ينظر: أصول البزدوي ١: ٥، والمنار ١: ٢٢.

واحترز بقوله: المنزل؛ عن غير الكتب السماوية، وعن الوحي الذي ليس بمتلو؛ لأن المراد من المنزل ما أنزل نظمه ومعناه، والوحي الذي ليس بمتلو لم ينزل إلا معناه.

وبقوله: على رسول الله ﷺ؛ عما أنزل على غيره من الأنبياء عليهم السلام من التوراة والإنجيل والزبور أو نحوها.

وبقوله: المكتوب في المصاحف؛ عما نُسِخت تلاوته وبقيت أحكامه كآية الرجم، فعن عمر رضي الله عنه: (لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبت آية الرجم بيدي)[1].

---

(١) في صحيح البخاري ٦: ٢٥٠٣، وذكر أن أية الرجم هي: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله، فعن كثير بن الصلت قال: كان بن العاص وزيد بن ثابت يكتبان المصاحف فمروا على هذه الآية فقال: زيد سمعت رسول الله ﷺ يقول: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فقال عمر لما أنزلت هذه أتيت رسول الله ﷺ فقلت أكتبنيها قال: شعبة فكأنه كره ذلك فقال: عمر ألا ترى أن الشيخ إذا لم يحصن جلد وإن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم. في مسند أحمد ٥: ١٨٣، وعلق عليه الأرنؤوط بقوله: رجاله ثقات رجال الشيخين غير كثير بن الصلت فقد روى له النسائي وهو ثقة، قال البخاري في صحيحه حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال عمر: لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ألا وإن الرجم حقّ على من زنى، وقد أحصن إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف، قال سفيان: كذا حفظت ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده. وقال ابن حجر في الفتح ١٢: ١٤٣ وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد

وبقوله: المنقول عنه نقلاً متواتراً: عمّا اختصّ بمثل مصحف أُبيّ وغيره مما نقل بطريق الآحاد نحو قوله: فعدة من أيام أخر متتابعات[١].

وبقوله: بلا شبهة: عما اختص بمثل مصحف ابن مسعود رضي الله عنه مما نقل بطريق الشهرة، وهذا على قول الجصاص ظاهر، فإنه جعل المشهور أحد قسمي المتواتر، وعلى قول غيره يكون قوله: نقلاً متواتراً، احترازاً عن المشهور والآحاد، وقوله: بلا شبهة؛ تأكيداً، وهذا الموضع صالح للتأكيد لقوة شبه المشهور بالمتواتر[٢].

الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله: أو الاعتراف؛ وقد قرأناها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده فسقط من رواية البخاري من قوله: وقرأ إلى قوله البتة، ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمداً، فقد أخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر، ثم قال: لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث: الشيخ والشيخة غير سفيان، وينبغي أن يكون وهم في ذلك، قال الحافظ: وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها. قال الأرنؤوط: هذا وقد قال قوم من أهل العلم فيما نقله عنهم الإمام أبو بكر الباقلاني في الانتصار بأن آيات القرآن لا تثبت إلا بالتواتر فهذا الحديث وأمثاله مما قيل فيه: إنه كان قرآناً، ثم نسخ هي أخبار آحاد ليست مشهورة فضلاً عن تكون متواترة، ولا يقطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها.

(١) فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: (نزلت فعدة من أيام أخر متتابعات فسقطت متتابعات) في مصنف عبد الرزاق ٤: ٢٤١، وسنن الدارقطني ١: ١٦٢، وصححه.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ١: ٢٢-٢٤، وكشف الأسرار للنسفي ١: ١١-١٢، ونور الأنوار ١: ١١-١٣، وفتح الغفار ١: ٩-١١١، وشرح ابن العيني ص٨-٩، وغيرها.

٢. ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف تواتراً[١].

فخرج سائر الكتب والأحاديث الإلهية والنبوية والقراءة الشاذة[٢].

٣. النظم المنزل على رسولنا محمد ﷺ المنقول عنه تواتراً[٣].

والنظم هو الموضوع لمعنى مفرداً كان أو مركباً[٤]، وباقي قيود التعريف سبق الكلام عليها.

ثانياً: الفرق بين القرآن والحديث القدسي:

ويفرق بين القرآن والحديث القدسي، الذي سمّي قدسياً: لأنه نزل به روح القدس من الله ﷻ وهو جبريل عليه السلام بما يلي:

١. أن القرآن نزل به جبريل إلى النبي ﷺ لفظاً ومعنى، والحديث القدسي نزل بمعناه، وصياغة ألفاظه عن الله ﷻ من رسول الله ﷺ؛ لذا سمي حديثاً[٥].

---

(١) ينظر: التنقيح ١: ٤٦.

(٢) ينظر: التوضيح ١: ٤٦.

(٣) ينظر: مرقاة الوصول ص٣٣.

(٤) ينظر: مرآة الأصول ص٣٣.

(٥) هنالك رأي أخر: أن لفظه ومعناه من الله تعالى بواسطة الملك يقذفه في روع النبي ﷺ مثل (يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته ...) في صحيح مسلم ٤: ١٩٩٤، فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال (إن روح القدس نفث في رُوْعي إن نفساً لم تمت حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب) في مسند الشافعي ص٢٣٣.

٢. أنه نقل القران تواتراً، والحديث القدسي ليس متواتراً.

٣. تصحّ بالقران الصلاة ، ولا تصح بالحديث القدسي.

٤. القرآن معجز بخلاف الحديث القدسي.

٥. لا يجوز ترجمته نصاً، والقدسي يجوز.

٦. لا يمس إلا على طهارة[1] بخلاف القدسي.

٧. يتعبّد بتلاوته، ولا يتعبّد بألفاظ القدسي.

٨. جاحده كافر، بخلاف جحود القدسي.

٩. لا يجوز روايته بالمعنى، والقدسي يجوز على الراجح.

١٠. مقسم إلى سور وآيات وأجزاء وأحزاب، ولا توجد هذه الأمور في القدسي[2].

---

(١) إن مسألة عدم جواز مسّ المصحف إلا لَمن معه وضوء يغفل عنها كثيرون رغم صراحة القرآن فيها، في قوله: ﴿لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة:٧٩]، وقول النبي ﷺ لحكيم بن حزام رضي الله عنه: (لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر) في المستدرك ٣: ٥٥٢، وصححه، وإجماع الفقهاء على ذلك نقله ابن عبد البر المالكي في الاستذكار ٢: ٤٧٢، وابن قدامة المقدسي الحنبلي في المغني ١: ١٦٨، وابن تيمية الحنبلي في الفتاوى الكبرى ١: ٢٨٢، والنووي الشافعي في المجموع ٢: ٨٦، وتمام الأدلة في المشكاة ص١٠٠-١٠٢.

(٢) المدخل لدراسة الفقه وأصوله ص٤٧.

ثالثاً: إن القرآن هو النظم والمعنى جميعاً:

أراد بالنظم: العبارات، وبالمعنى مدلولاتها، وعدل عن ذكر اللفظ الذي معناه الرمي بدل النظم رعاية للأدب؛ لأن النظم حقيقة جمع اللآلئ في السلك بحسن الترتيب، وتعظيماً لعبارات القرآن.

وفي هذا رد على مَن زعم أن القرآن هو المعنى دون النظم عند أبي حنيفة رضي الله عنه بدليل جواز القراءة بالفارسية عنده في الصلاة بغير عذر مع أن قراءة القرآن في الصلاة فرض مقطوع به، ويجاب عن هذا الدليل:

١. إنه لم يجعل النظم ركناً لازماً؛ لأنه قال: مبنى النظم على التوسعة؛ لأنه غير مقصود خصوصاً في حالة الصلاة إذ هي حالة المناجاة، وكذا مبنى فرضية القراءة في الصلاة على التيسير، قال جل جلاله: ﴿فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾[1]؛ ولهذا تسقط القراءة عن المقتدي بتحمّل الإمام عند الحنفية، وبخوف فوت الركعة عند غير الحنفية بخلاف سائر الأركان.

٢. إنه صحّ رجوع الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه عن جواز القراءة بالفارسية مع القدرة على العربية، ورواه نوح بن أبي مريم، وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى[2].

---

(١) المزمل: من الآية ٢٠.

(٢) ينظر: كشف الأسرار ١: ٢٣-٢٥، وخلاصة الأفكار ص٥، وشرح ابن العيني ص٩-١٠، وفتح الغفار ١: ١٢، و(مرآة الأصول ١: ٣٨-٣٩، والتوضيح ١: ٣٠-٣١، والتلويح ١: ٣٠، وكشف الأسرار ١: ١٣-١٤، ونسمات الأسحار ص١٢، وشرح المنار لابن ملك ص ٩،

رابعاً: هل البسملة آية من القرآن؟

الصحيح[١] أنها آية فذة من القرآن، ليست من الفاتحة، ولا من سورة أخرى أنزلت لبيان مبادئ وخواتيمها؛ للفصل بينها، وهو مختار متأخري الحنفية[٢]، ولهذا كره للجنب قراءة التسمية على قصد قراءة القرآن، وإنما لم يتأدّ فرض القراءة بها عند أبي حنيفة رضي الله عنه لاختلاف العلماء في كونها آية منه، وأدنى درجات الاختلاف المعتبر إيراث الشبهة، وما كان فرضاً لا يتأدى بما فيه شبهة[٣].

قال ابن الهُمام[٤]: «الأحق المطابق للواقع، أَنَّها من القرآن لتواترها في المصحف، وهو دليلُ تواتر كونها قرآناً؛ لأن الإثبات في المصاحف مع الأمر بالتجريد ملزومُ القرآنية، وتواتر الملزومِ يدلُّ على تواتر اللازم، وتواتر قراءة

وتغيير التنقيح ص١١، وقمر الأقمار ١: ١٣-١٤، ومن أراد تفصيل الكلام في هذه المسألة وحجج الأقوال فليراجع آكام النفائس بأداء الأذكار بلسان فارس للكنوي بتحقيقي.

(١) ذهب الشافعية إلى أنها آية من كل سورة، سواء سورة الفاتحة وسائر السور ما عدا سورة براءة، وقال المالكية: إنها ليست بآية أصلا لا من الفاتحة ولا من غيرها. ينظر: أصول الفقه للزحيلي ١: ٤٢٨، والمسألة فيها تسعة مذاهب ذكرها اللكنوي مع أدلتها والجواب عليها في إحكام القنطرة ص٢٤-٥٤.

(٢) ينظر: إحكام القنطرة في أحكام البسملة ص٢٥.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ١: ١٢-١٣.

(٤) في التحرير ص٢٩٨ بتصرف.

رسول الله ﷺ السور بالبسملة لا يستلزم كونها جزءً من السُّور لجوازِ كون الافتتاح بها للتبرك، بخلاف التَّرك فإنه يدلُّ على أنه ليس منها».

خامساً: حكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة في الأحكام:

الشاذ لغة: المنفرد، وفي الاصطلاح: عكس المتواتر، والمتواتر قراءة ساعدها خطّ المصحف، مع صحّة النقل فيها، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب، قال الشيخ أبو شامة: «فمتى اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة»[1].

يشترط الشهرة في القراءة الشاذة عند السلف للعمل بها[2]؛ ولهذا لم يعملوا بقراءة أبي بن كعب ﷺ، (فعدة من أيام أخر متتابعة)؛ لأنها قراءة

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢: ٢٢٠.

(٢) هذا عند الحنفية، ومثله عند الحنابلة كما قال البعلي الحنبلي في القواعد والفوائد الأصولية ١: ١٦٥، وذهب الآمدي وإمام الحرمين والنووي وغيرهم أنها ليست بحجة من مذهب الشافعي، والدليل القاطع على إبطال نسبة القراءات الشاذة إلى القرآن أن الاهتمام بالقرآن من الصحابة الذين بذلوا أرواحهم في إحياء معالم الدين يمنع تقدير دروسه وارتباط نقله بالآحاد. كما في البحر المحيط ٢: ٢٢٠-٢٢١.
وقال الصنعاني في إجابة السائل ١: ٧٢: «إن القراءة الخارجة عن السبع في حكمها كالخبر الآحادي وحكمه وجوب العمل به فكذلك الشاذة هذا مختار الجمهور، قالوا فيعمل بقراءة ابن مسعود في قوله: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) ويجب التتابع، قالوا: وإنما يعمل بها في الأحكام العملية لا العلمية؛ لأن الآحاد لا تفيد العلم واستدلوا على ذلك بأنه لا يخلو من أن

شاذة غير مشهورة، وبمثلها لا يثبت الزيادة على النص، فأما قراءة ابن مسعود ﷛ فقد كانت مشهورة في زمن أبي حنيفة ﷛ حتى كان الأعمش يقرأ ختماً على حرف ابن مسعود ﷛، وختماً من مصحف عثمان ﷛، والزيادة عندنا تثبت بالخبر المشهور[1].

قال الجصاص[2]: «لم يكن حرف عبد الله بن مسعود ﷛ عندهم وارداً من طريق الآحاد؛ لأن أهل الكوفة في ذلك الوقت كانوا يقرءون بحرف عبد الله ﷛ كما يقرءون بحرف زيد، وقال إبراهيم النخعي: كانوا يعلمونا ونحن في الكتّاب حرف عبد الله كما يعلمونا حرف زيد، وكان سعيد بن جبير ﷛ يصلِّي بهم في شهر رمضان فيقرأ ليلة بحرف عبد الله، وليلة بحرف زيد، فإنما أثبتوا هذه الزيادة بحرف عبد الله؛ لاستفاضته وشهرته عندهم في ذلك العصر، وإن كان إنما نقل إلينا الآن من طريق الآحاد؛ لأن الناس تركوا القراءة به، واقتصروا على غيره، وإنما كلامنا على أصول القوم، وهذا صحيح على أصلهم».

﴿﴿﴿

يكون قرآناً أو سنة؛ لأن الغرض أن نقلها عنه ﷺ صحيح وترك شيء من صحيح القرآن أو السنة لا يجوز، وخالف الشافعي وجماعة فقالوا قد اتفقنا على شرطية تواتر القرآن».

(١) ينظر: المبسوط ٣: ٧٥، والبحر المحيط ٢: ٢٢٢، وكشف الأسرار للبخاري ٢: ٢٩٥، وأصول السرخسي ١: ٢٦٩، ٢: ٨١.

(٢) في الفصول في الأصول ١: ١٩٨-١٩٩.

المبحث الثاني
السنة النبوية الشريفة

تعدُّ السنة النبويّة الشريفة المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، فنتكلم فيه عن تعريفها وأقسامها من حيث ورودها، والرواة الذين يكون خبرهم حجة، وشروط الراوي، وانقطاع الحديث عن رسول الله ﷺ في المرسل، ونقصان في الناقل، ومعارضة للأقوى، والمواضع التي يكون فيها خبر الواحد حجة، وأقسام الخبر من حيث الصدق والكذب، والطعن الذي يلحق الحديث، وحجة السنة ومنزلتها في التشريع في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف السنة النبوية:

أولاً: لغة: الطريقة، ومنها الحديث في مجوس هجر: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)[1]: أي اسلكوا بهم طريقهم، يعني عاملوهم معاملة هؤلاء في إعطاء الأمان بأخذ الجزية منهم[2].

---

(١) في الموطأ ١: ٢٧٨، ومسند الشافعي ص٢٠٩، ومسند البزار ٣: ٢٦٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٦: ٤٣٠، وسنن البيهقي الكبير ٧: ١٧٢، وغيرها.

(٢) ينظر: المغرب ص٢٣٦، والمصباح ص٢٩٢، وأنيس ١: ١٠٥، والمطلع ١: ٣٣٤.

وفي الحديث: (مَن سَنَّ في الإسلام سنةً حسنة فعمل بها بعده كَتَبَ له مثل أجر مَن عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء، ومَن سنَّ في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كَتَبَ عليه مثل وزر مَن عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء)[1]: أي مَن وضع طريقة حسنة أو سيئة[2].

والسنة أيضاً: **الطريقة المحمودة المستقيمة**؛ ولذلك قيل فلان من أَهل السنة، معناه من أَهل الطريقة المستقيمة المحمودة وهي مأْخوذة من السَّنَن، وهو الطريق[3].

ثانياً: اصطلاحاً:

إن السنة في الاصطلاح الشرعي تطلق على معان، منها:

١. الشريعة، وبهذا المعنى وقع في قولهم: الأولى بالإمامة الأعلم بالسنة.

٢. ما هو أحد الأدلة الأربعة الشرعية، وهو ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير.

٣. ما ثبت بالسنة، وبهذا المعنى وقع فيما روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن الوتر سنة، وعليه يحمل قولهم: عيدان اجتمعا: أحدهما: فرض، والآخر سنة: أي واجب بالسنة، والمراد بالسنة هاهنا ما هو أحد الأدلة الأربعة.

---

(١) في صحيح مسلم ٤: ٢٠٥٨.

(٢) ينظر: الميزان ١: ١٢٦.

(٣) ينظر: لسان العرب ١٣: ٢٢٠، وتاج العروس ص٨٠٧٥.

٤. ما يعمّ النفل وهو ما فعلُه خيرٌ من تركه من غيرِ افتراض ولا وجوب.

٥. النفل وهو ما يُثاب المرءُ علىٰ فعلِه ولا يعاقب علىٰ تركه.

٦. الطريقة المسلوكة في الدين، فالمراد الطريقة المتبعة في الدين، أو أن ثبوت ذلك الأمر كان عن طريق السنة النبوية.

٧. الطريقة المسلوكة في الدين من غير وجوب ولا افتراض، ونعني بالطريقة المسلوكة ما واظب عليه النبي ﷺ ولم يتركه إلا نادراً، أو واظب عليه الصحابة ﭫ كصلاة التراويح[1].

وما يهمنا هنا هو تعريف السنة أصولياً، وأما تعريفها **فقهياً: وهو ما واظب عليه النبي ﷺ مع الترك أحياناً بلا عذر**[2]، فسيأتي تحقيقه عند مباحث الحكم.

---

(١) ينظر: كشاف مصطلحات الفنون ١: ٩٧٩-٩٨٣.

(٢) ينظر: فتح الغفار ٢: ٧٥، والميزان ١: ١٥٣، وفي التحرير لابن الهمام ٢: ٢٠: «ما واظب ﷺ علىٰ فعله مع ترك ما بلا عذر»، قال أمير بادشاه في تيسر التحرير ٢: ٢٠ في شرح كلام ابن الهمام: «لم يقل مع تركه أحياناً كما هو المشهور عندهم لدلالة المواظبة علىٰ ندرة الترك، وذكر بلا عذر؛ لأن الترك مع العذر متحقق في الواجب»، وقال أبو سعيد الخادمي في منافع الدقائق ص١٩١ في بيان قسمي السنة: «في الأفعال ما واظب عليه ﷺ غير واجب، وما هو من قبيل العبادات فسُنن الهدىٰ، وإن كان من العادات فسُنن الزوائد»، وقال البخاري في كشف الأسرار ٢: ٣٠٩ في حكم قسمي السنة: «السنة: فكل نفل واظب عليه رسول الله ﷺ مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب، وحكمها: أنه يندب إلىٰ تحصيلها ويلام علىٰ تركها مع

وعرَفَّها بعضُهم أصولياً: **بما صدر عنه ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً**[١]. أو قوله ﷺ وفعله وتقريره[٢]. أو ما صدر عن الرسول ﷺ غير القرآن من قول وفعل وتقرير[٣]. فلم يدرجوا فيها فعل الصحابة ﵃ وأقاولهم وهذا خلاف المعتمد من كلام الأصوليين والفقهاء المحققين؛ إذ جعلوا قول الصحابي وفعله منها، وإليك بعض نصوصهم في تعريفها:

قال شمس الأئمة السَّرَخسي: « ما سنه رسول الله ﷺ والصحابة بعده»[٤].

وقال العلامة ابن ملك: «تطلق على قول الرسول ﷺ وفعله وسكوته عند أمر يعاينه، وطريقة الصحابة ﵃»[٥].

وقال العلامة ملا جيون: «**تطلق على قول الرسول ﷺ وفعله وسكوته وعلى أقوال الصحابة وأفعالهم**»[٦].

لحوق إثم يسير. وكلّ نفل لم يواظب عليه رسول الله ﷺ بل تركه في حالة: كالطهارة لكل صلاة، وتكرار الغسل في أعضاء الوضوء والترتيب في الوضوء، فإنه يندب إلى تحصيله، ولكن لا يلام على تركه ، ولا يلحق بتركه وزر».

(١) ينظر: مجامع الحقائق ص١٩١، وخلاصة الأفكار ص٤٠، ومرقاة الوصول ٢: ٢.

(٢) ينظر: التحرير ٢: ١٩.

(٣) ينظر: مسلم الثبوت ٢: ٩٧.

(٤) ينظر: أصول السرخسي ١: ١١٣.

(٥) ينظر: شرح ابن ملك على المنار ٢: ٦١٤.

(٦) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢.

وقال العلامة ابن العيني: «تطلق على قول الرسول ﷺ وفعله وسكوته عند أمر يعاينه وطريقة الصحابة ﷺ»[١].

وقال العلامة حسين الأولوي: «السنة تطلق على قول الرسول ﷺ وفعله وسكوته عند عدم معاينته، وطريقة الصحابة ﷺ»[٢].

وقال المحقق ابن نجيم: «قوله ﷺ وفعله وتقريره[٣]، وهو سكوته عند أمر يعاينه من مسلم، وطريقة الصحابة ﷺ»[٤].

وقال بحر العلوم عبد العلي اللكنوي: «ما صدر عن الرسول ﷺ وأصحابه ﷺ غير القرآن من قول وفعل وتقرير»[٥].

وتوجيه ما سبق أنه لا يوجد خلاف معتدّ به في اعتبار فعل الصحابة ﷺ وأقوالهم من السنة، وإنما أطلق هؤلاء المصنفين هذه العبارة ههنا لا على سبيل إخراج الصحابة ﷺ وإنما للاعتماد على تقييدها وإدخال الصحابة ﷺ في مواضع أخرى، بدليل:

---

(١) ينظر: شرح ابن العيني ص٢٠٥.

(٢) ينظر: ضوء الأنوار ص٢١١.

(٣) أما الحديث والخبر فيختصان بالقول كما في فتح الغفار ٢: ٧٥، وشرح ابن العيني ص٢٠٥، والوجيز للكراماستي ص١٤٤.

(٤) ينظر: فتح الغفار ٢: ٧٥.

(٥) فواتح الرحموت ٢: ٩٧.

١. إن مَن لم يصرِّح ههنا بذكر الصحابة ﭫ صرح به في مواضع أخرى، كما فعله ابن الهمام مثلاً في موضع آخر[١] فقال: «وسنة: الطريقة الدينية منه ﷺ أو الخلفاء الراشدين أو بعضهم»، وملا خسرو في موضع آخر[٢] فقال: «سنة إن كان ذلك الفعل طريقة مسلوكة في الدين، سلكها الرسول ﷺ وغيره ممن هو علم في الدين، قال النبي ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)[٣]...».

٢. إنه نقل الاتفاق على اعتبار فعل الصحابة ﭫ وأقوالهم من السنة، قال الإمام اللكنوي بعد أن حرَّر هذا المبحث[٤]: «وقد علم أن كثيراً من أصحابنا كصاحب «البناية»، وصاحب «التحرير»، وبحر العلوم، وصاحب «الكشف»، و«التحقيق»، وصاحب «التبيين»، وصاحب «الإصلاح والإيضاح»، وصاحب «مرقاة الأصول»، وصاحب «المحيط»، وصاحب «الخلاصة»، وصاحب «النهر»، وأبي اليسر البَزْدَوي، والطحطاوي، وغيرهم، عمَّموا تعريف السنة بحيث يشمل سنة الخلفاء أيضاً، وجعلوه مما يُلام تاركه، بل جعله صاحب «البناية» مما يعاقب، وصرح ابن الهمام في «التحرير» بأن سنة بعض الخلفاء أيضاً كذلك».

---

(١) من التحرير ٢: ١٤٨-١٤٩.

(٢) في مرآة الأصول ٢: ١٧١.

(٣) سيأتي تخريجه.

(٤) في تحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار ص٨٤.

وصرَّح بحر العلوم في «شرحه» بأن الطريقة الدينية التي أمر بها الخلفاء وإن لم يباشروها أيضاً منها. وبمثله أشار القُهُستاني حيث قال في «شرح خلاصة الكيداني»: «قد تنقسم السنة إلى سنة الرسول ﷺ وإلى سنة الخلفاء ﭫ»، ومثله ابن عابدين في «رد المحتار»، وإليه يميل كلام صاحب «الهداية» حيث يستدل على سنية التراويح بمواظبة الخلفاء الراشدين، بل كلام جميع الفقهاء في ذلك المبحث».

والحجة على اعتبار سنة الصحابة ﭫ:

١. عن العِرْباض بن سارية ﭬ: قال ﷺ: (مَن يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومُحدثات الأمور، فإن كلَّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة)[1].

٢. عن حذيفة ﭬ، قال ﷺ: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)[2]، وفي لفظ: (كنا جلوس عند النبي ﷺ فقال: إني لا أدري ما قدر بقائي فيكم فاقتدوا باللذين من بعدي، وأشار إلى أبي بكر وعمر، واهتدوا بهدي عمار، وما حدثكم ابن مسعود فصدقوه)[3].

---

(١) في سنن أبي داود ٢: ٦١٠، وسنن الترمذي ٥: ٤٤، وصححه، وسنن ابن ماجة ١: ١٥، ومسند أحمد ٤: ١٢٦، وسنن الدارمي ١: ٥٧، وصحيح ابن حبان ١: ١٧٨.

(٢) في سنن الترمذي ٥: ٦٠٩، وحسنه، وسنن ابن ماجة ١: ٣٧، ومسند أحمد ٥: ٣٨٢.

(٣) في سنن الترمذي ٥: ٦٦٨، وحسنه، وصحيح ابن حبان ١٥: ٣٢٧، والمستدرك ٣: ٧٩.

٣. قال ﷺ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[١]، قال ابن حجر[٢]: ذكر عن البيهقي أنه قال: إن حديث مسلم يؤدي بعض معناه، يعني قوله ﷺ: (النجوم أمنة[٣] للسماء، فإذا ذهبن النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون)[٤].

٤. عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في

---

(١) في مسند عبد بن حميد ١: ٢٥٠، ومسند الشهاب ٢: ٢٧٥، والفوائد لابن مندة ١: ٢٩، قال ابن قطلعوبغا في خلاصة الأفكار ص٥٨: «رواه الدارقطني وابن عبد البر من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقد رُوي معناه من حديث عمر رضي الله عنه، ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ومن حديث أنس رضي الله عنه، وفي أسانيدهما مقال، لكن يشدّ بعضها بعضاً»، وحسنه الصغاني والطيبي، قال اللكنوي في تحفة الأخيار ص٥٣: «روي ذلك بألفاظ مختلفة، وقد طالب كلامهم على هذا الحديث تضعيفاً وجرحاً، حتى ظنَّ بعضهم أنه حديث موضوع، وليس كذلك، نعم طرق روايته ضعيفة، ولا يلزم منه وضعها».

(٢) في تلخيص الحبير ٤: ٤: ١٩١، وينظر: تحفة الأخيار ص٥٦.

(٣) الأَمَنَة: الأمن والأمان، والمراد بما تُوعَدُ: التكدُّرُ والتناثر، والمراد بما يوعودن: الأول: ما ظهر بعده ﷺ من الفتن والحوادث وارتداد العرب، والمراد بالثاني: ما ظهر بعد انقراض الصحابة رضي الله عنهم من طمس السنن وظهور البدع والحوادث في الدين، كذا قال النووي. ينظر: نخبة الأنظار ص٥٩.

(٤) في صحيح مسلم ٤: ١٩٦١، وصحيح ابن حبان ١٦: ٢٣٤، ومسند أحمد ٤: ٣٩٨، وغيرها.

قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيء)[١]، قال اللكنوي[٢]: «يدل على أن ما رآه الصحابة ﷺ لا سيما الوزراء الأربعة حسناً فهو عند الله حسن، فيكون اختياره أمراً حسناً ومندوباً لا محالة».

٥. عن ابن عمر ﷺ قال: «مَن كان مستناً فليستن بمَن قد مات، أولئك أصحاب محمد ﷺ كانوا خير هذه الأمة، أبرّها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلّها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ»[٣].

٦. عن علي ﷺ قال: «جلد النبي ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنة»[٤].

ومن خلال التعاريف السابقة تبيّن أن هيئةَ السنة تنقسم إلى أربعة أقسام:

١. **سنة قولية:** وهي الأحاديث التي قالها النبي ﷺ في مختلف الأغراض

---

(١) في مسند أحمد ١: ٣٧٩، والمستدرك ٣: ٨٣، وصححه الحاكم، والمعجم الأوسط ٤: ٥٨، والمعجم الكبير ٩: ١١٢، ومسند الطيالسي ١: ٣٣، وغيرهم.

(٢) في تحفة الأخيار ص٤٨.

(٣) في حلية الأولياء ١: ٣٠٥، ومثله مروي عن ابن مسعود ﷺ كما في كشاف الاصطلاحات ١: ٩٨٣.

(٤) في صحيح مسلم ٣: ١١٣١، والموطأ ٣: ٨٠، وسنن أبي داود ٢: ٥٦٨، وغيرها.

والمناسبات، كقوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات)[١].

٢. **سنّة فعلية**: وهي الأعمال التي قام بها النبي ﷺ على سبيل التشريع ولم يكن من خصائصه، مثل توضيح هيئة الصلاة ومناسك الحجّ حيث أمر بإتباع فعله فيهما بقوله ﷺ:(صلوا كما رأيتموني أصلي)[٢]، وقوله ﷺ: (لتأخذوا مناسككم)[٣][٤].

٣. **سنّة تقريرية**: بأن يرى ﷺ من أمّته فعلاً أو قولاً فلم ينكر أي النبي ﷺ وسكت، فهذا تقرير منه ﷺ، لكن يشترط أن لا يكون سهواً، ولا طبعاً، ولا خاصة[٥]، مثل: إقراره ﷺ لمعاذ رضي الله عنه طريقة القضاء والاستدلال[٦].

٤. **سنّة الصحابة رضي الله عنهم**: بأن لم يواظب عليها رسول الله ﷺ، بل واظب عليها الصحابة، وهذا مما يندب إلى تحصيله ويلام على تركه، ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله ﷺ، فإن سنة النبي ﷺ أقوى من سنة الصحابة رضي الله عنهم، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم حجة فيكون أفعالهم سنة، كما في التراويح في رمضان[٧].

---

(١) في صحيح البخاري ١: ١، وسنن أبي داود ١: ٦٧٠.

(٢) في صحيح البخاري ١: ٢٢٦.

(٣) في صحيح مسلم ٢: ٩٤٢.

(٤) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص١٥٠، وأصول الفقه للزحيلي ١: ٤٥٠.

(٥) ينظر: منافع الدقائق ص١٩١.

(٦) ينظر: أصول الفقه للمبتدئين ص١٥٠، وأصول الفقه للزحيلي ١: ٤٥٠.

(٧) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢: ٣٠٩.

المطلب الثاني: أقسام السنة:

القسم الأول: كيفية الاتصال بنا من رسول الله ﷺ:

ويتضمن ما يلي:

أولاً: باعتبار ورود السنة وثبوتها:

الأول: المتواتر:

أ-تعريفه:

١) **لغة**: التواتر: هو **التتابع**، يقال: تواترت الخيل إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً[1].

٢) اصطلاحاً، **له تعاريف عديدة تتفاوت في الدلالة على المقصود، ومنها:**

١. ما بلغت رُواتُه في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم[2] على الكذب، ويدوم هذا فيكون أوله كآخِرِه ووسَطُه كطرفَيْه[3].

٢. إن كانت الرواة في كلِّ قرنٍ قوماً لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب عادة[4].

---

(١) ينظر: المصباح المنير ص٦٤٧، والمغرب ص٤٧٦.

(٢) وهو أن يتفق قوم على اختراع شيء معيّن بعد المشاورة والتقرير، بأن لا يقول أحد خلاف ما يقوله الآخر، وأما التوافق: حصول هذا من غير مشاورة بينهم ولا اتفاق. ينظر: ظفر الأماني ص٣٦.

(٣) ينظر: مختصر الشريف الجرجاني في المصطلح ص٣٠.

(٤) ينظر: مرقاة الوصول ٢: ٨.

٣. خبر[١] جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه[٢].

فهذا القيد يخرج خبر جماعة أفاد العلم بالقرائن الزائدة على الخبر: كشقّ الجُيُوب، والتفجُّع في الخبر بموت والده[٣].

وعلامة المتواتر حصول العلم الضروري، وجود المتواتر ليس موقوفاً على رواية عددٍ دون عدد، إنما العبرة لحصول العلم الضروري، فكلّ ما يحصل به هذا العلم يحكم بكونه متواتراً[٤].

٤. وهو الخبر الذي رواه قومٌ لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب، ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله، وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه[٥].

٥. وهو ما يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهَّم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم، ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله، وأوسطه كطرفيه[٦].

---

(١) الخبر: هو ما يحتمل الصدق والكذب، بخلاف الإنشاء فلا يحتملهما. ينظر: ظفر الأماني ص٣٧.

(٢) ينظر: الوجيز للكراماستي ص١٤٤.

(٣) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٦١٦.

(٤) ينظر: ظفر الأماني ص٤١.

(٥) ينظر: المنار ٢: ٦١٦.

(٦) ينظر: التوضيح ٢: ٤، وأصول البزدوي ٢: ٣٦١.

وبيان هذه التعاريف من خلال الشروط الآتية، لكن ما اشترط من عدد لا يحصى عددهم[1] في التعريف الرابع والخامس غير معتمد على التحقيق، وكذلك العدالة[2]، وتباين المكان؛ لأن أهل قسطنطينية لو أخبروا بقتل ملكهم يحصل العلم بخبرهم وإن كانوا كفراً[3].

ب- شروط الخبر المتواتر:

١. أنه لا يشترط عددٌ، إنما العبرة بحصول العلم القطعي، فإن رواه جمّ غفير ولم يحصل القطع به لا يكون متواتراً، وإن رَواه جمع قليلٌ وحصل العلم الضروريّ يكون متواتراً ألبتة... فمدار التواتر حصول العلم الضروري بنفس الخبر، سواء عدده محصوراً أو غير محصور، ولا يشترط عدم الحصر.

٢. أن يكون عدد رواته بحيث تحيل العادة تواطؤهم على الكذب.

---

(١) قال ابن عابدين في نسمات الأسحار ص١٧٧: «فسَّره في التلويح بما لا يدخل تحت الضبط، وفسره الهندي بما لا يحصى عددهم عادة إلا أنه لا يمكن إحصاؤه، فإنه ليس بشرط، كذا في ابن نجيم: يعني اتفاقاً، والجمهور إنه ليس بشرط، بل المعتبر عندهم أن يرويه قوم يحصل العلم بخبرهم، قال ابن نجيم: فإن الحجاج أو أهل جامع إذا أخبروا عن واقعة منعتهم عن إقامة الحجّ أو الصلاة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين، كذا في التقرير، قال في التحرير: وهو الحق».

(٢) إن العدالة ليست بشرط في التواتر كما صرح به في التلويح،لكن ذكر في التقرير أن اشتراط العدالة وكذا الإسلام قال به قوم، واختاره فخر الإسلام؛ لأن الكفر والفسق مظنة الكذب والمجازفة. ينظر: النسمات ص١١٧.

(٣) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٦١٦.

٣. أن يرويه عدد عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء.

٤. أن يكون ذلك الخبر مستنداً انتهاؤه إلى الحسّ من مشاهدة أو سماع، فإن ما لا يكون كذلك يجوز دخول الغلط فيه، حتى لو اتفق أهل إقليم على مسألة عقلية لا يحصل لنا اليقين حتى يقوم لنا البرهان، فلو أن أهل مصر أخبروا بحدوث العالم أو بوجود الصانع، لا يكون هذا الخبر متواتراً[١].

ت- حكم المتواتر:

المعتمد الذي عليه جمهور الأصوليين والمحدثين هو أن العلم الحاصل به علم اليقين كالعيان الذي يوجبه الحس من البصر والسمع، فإنا نجد المعرفة بآبائنا بالخبر مثل المعرفة بأولادنا عياناً، وهذا العلم المستفاد ضروريّ لا يحتاج إلى تجشم الاستدلال: أي لا يحتاج إلى نظر وفكر، بل يفيد على القلب بمجرد سماعه، ومثاله: كنقل القرآن، وأعداد الصلوات، وعدد الركعات، ومقادير الزكاة، وأروش الجنايات، وأعداد الطواف، والوقوف بعرفات، ونحو ذلك.

وجواز ترتيب المقدمات لا ينافي ذلك كما في بعض البديهيات، وذلك لأن العلم بالمتواتر حاصل لمن ليست له أهلية النظر كالعامي؛ إذ النظر ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول، فمن البين لكل عاقل أن علمه بوجود

---

(١) ينظر: ظفر الأماني ص٣٤-٣٧، وحاشية الرهاوي ٢: ٦١٥، وبذل المجهود في الأصول ص٣٧٧، وأصول الشاشي ص٨٠-٨١، وأحسن الحواشي على أصول الشاشي ص٧٤.

مكة ومحمد ﷺ أظهر من علمه بصحة تلك الاستدلالات، والتمسك بالدليل الخفي مع وجود الدليل الظاهر غير جائز، فيكون العلم به ضروري.

وبهذا ظهر الفرق بين العلم الضروري والنظري، فالضروري يفيد العلم بلا استدلال، والنظري يفيده معه، وأيضاً الضروري يحصل لكلّ سامع حتى البُلّه والصبيان، والنظري لا يحصل إلا لمن له أهلية النظر[١].

الثاني: المشهور:

سمي بذلك لوضوحه، ويسمى المستفيض: أي شاع، وخبر مستفيض: أي منتشر بين الناس؛ لاشتهاره من فاض الماء يفيض فيضاً[٢].

أ-تعريفه اصطلاحاً:

ما كان من الآحاد في الأصل، ثمّ انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وهم القرن الثاني بعد الصحابة ﷺ، ومن بعدهم[٣].

وإنما كان الاعتبار للاشتهار في القرن الثاني والثالث، ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة؛ لأن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون، ولا تسمى مشهورة فلا يجوز بها الزيادة على

---

(١) ينظر: ظفر الأماني ص٣٩، والمنار ٢: ٦١٧، وكشف الأسرار للبخاري ٢: ٣٦١-٣٦٣، وشرح ابن ملك ٢: ٦١٧، وحاشية الرهاوي ٢: ٦١٧، وإفاضة الأنوار ص١٧٧.

(٢) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٦١٨.

(٣) ينظر: أصول البزدوي ٢: ٣٦٨، والمنار ٢: ٦١٨.

الكتاب مثل خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء وغيرهما[١].

قال الرهاوي[٢]: «اعلم أنه ليس المراد بالمشهور هنا باصطلاح المحدثين وهو ما رواه ثلاثة فصاعداً؛ لأن ذلك عندنا لا يسمى مشهوراً...».

ب- حكم المشهور:

إن هذا الخبر وإن كان من الآحاد في القرن الأول، إلا أن هؤلاء القوم ثقات أئمة لا يتهمون، فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله ﷻ[٣]، إلا أن في حكمه قولين مشهورين، وهما:

١. ذهب أبو بكر الجصاص وجماعة إلى أنه مثل المتواتر، فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة؛ لأن التابعين لما أجمعوا على قبوله والعمل به ثبت صدقه؛ لأنه لا يتوهم اتفاقهم على القبول إلا بجامع جمعهم عليه، وليس ذلك إلا تعيين جانب الصدق في الرواة، ولهذا سمينا العلم الثابت به استدلالياً لا ضرورياً إلا أنه لا يكفر جاحده؛ لأن إنكاره وجحوده لا يؤدي إلى تكذيب الرسول ﷺ؛ لأنه لم يسمع من الرسول ﷺ عدد لا يتصور تواطؤهم على الكذب، بل هو خبر واحد قبله العلماء في العصر

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢: ٣٦٨، وإفاضة الأنوار ص١٧٨، وشرح ابن ملك ٢: ٦١٨-٦١٩، وحاشية ابن الحلبي ٢: ٦١٨.

(٢) في حاشيته على ابن ملك ٢: ٦١٩.

(٣) ينظر: أصول البزدوي ٢: ٣٦٨.

الثاني، بخلاف إنكار المتواتر فإنه يؤدي إلى تكذيب الرسول ﷺ؛ إذ المتواتر بمنزلة المسموع منه وتكذيب الرسول ﷺ كفر.

٢. ذهب عيسى بن أبان أنه يوجب علم طمأنينة لا علم يقين، والطمأنينة: زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته، فإن كان المدرك يقينياً فاطمئنانها زيادة اليقين وكماله كما يحصل للمتيقن بوجود مكة بعد ما يشاهدها، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[١]، وإن كان ظنياً فاطمئنانها رجحان جانب الظنّ بحيث يكاد يدخل في حدّ اليقين، وهو المراد هاهنا.

وحاصله سكون النفس عن الاضطراب بشبهة إلا عنه ملاحظة كونه آحاد الأصل[٢]، فكان دون المتواتر، وفوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله ﷻ التي هي تعدل النسخ، وإن لم يجز النسخ به مطلقاً، وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد والشيخين وعامة المتأخرين، وصحَّحه فخر الإسلام البَزْدويّ[٣]؛ لأن المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر، فصحت الزيادة به على كتاب الله ﷻ إلا أن فيه شبهة الانفصال، وتوهم الكذب باعتبار أن رواته في الأصل لم يبلغوا حد التواتر، فيسقط به

---

(١) البقرة: من الآية ٢٦٠.

(٢) ينظر: التلويح ٢: ٥.

(٣) في أصوله ٢: ٣٦٨، ومشت عليه المتون كالمنار ص١٧٨، والتنقيح ٢: ٥.

علم اليقين؛ ولهذا لم يكفر جاحده ؛ لأنه لا يثبت إلا بإنكار اليقين، ولكنه يضلل.

قال أبو اليسر: وحاصل الاختلاف راجع إلى الإكفار فعند الفريق الأول يعني من أصحابنا يكفر جاحده، وعند الفريق الثاني لا يكفر، ونصّ شمس الأئمة السرخسي: على أن جاحده لا يكفر بالاتفاق، وإليه أشير في «الميزان» أيضاً، وعلى هذا لا يظهر أثر الخلاف في الأحكام على الصحيح[1].

ت- من أمثلته:

١. زيادة الرجم في حقّ المحصن على عموم قوله ﷻ: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾[2]؛ إذ يتناول المحصن كما يتناول غيره، فبزيادة الرجم انتسخ حكم الجلد في حقّه؛ لما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال ﷺ: (خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم)[3]، وبرجم النبي ﷺ ماعزاً وغيرها.

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢: ٣٦٩، وحاشية الرهاوي ٢: ٦١٩، وحاشية عزمي زاده ٢: ٦١٩ ونهاية الوصول في علم الأصول ١: ٣٩٠-٣٩٤، وخلاصة الأفكار للقسطموني ص٥٦-٤٧.

(٢) النور: من الآية ٢.

(٣) في صحيح مسلم ٣: ١٣١٦، وسنن أبي داود ٢: ٥٤٢، وسنن الترمذي ٤: ٤١.

٢. زيادة المسح على عموم قوله جَلَّجَلَالُهُ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[١] التي توجب الغَسل، فبزيادة المسح انتسخ الحكم في هذه حالةِ المسح على الخفين بحديث المغيرة وغيره: (أن النبي ﷺ مسح على خفيه)[٢].

٣. زيادة التتابع على إطلاق قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾[٣]؛ إذ يوجب جواز التفرق والتتابع فيه، فبتقييده بالتتابع انتسخ جواز التفرق والتتابع في صوم كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فصيام ثلاثة أيام متتابعات، كما سبق.

وليس ما ذكر من قبيل التخصيص؛ لأن من شرطه أن يكون المخصِّص مثل المخصوص منه في القوة، وأن يكون متصلاً لا متراخياً، ولم يوجد الشرطان جميعاً[٤].

الثالث: الآحاد:

تعريفه اصطلاحاً: وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر[٥].

حكم الآحاد: يفيد غلبة الظن بمدلولها، لا اليقين ولا الطمأنينة، وهي

---

(١) المائدة: من الآية٦.

(٢) في صحيح البخاري ١: ٨٥، وصحيح مسلم ١: ٢٢٨.

(٣) المائدة: من الآية٨٩.

(٤) ينظر: كشف الأسرار ٢: ٣٦٩-٣٧٠.

(٥) ينظر: أصول البزدوي ٢: ٣٧٠، والمنار ٢: ٦١٩-٦٢٠.

كافية في وجوب العمل دون العلم القطعي، بدليل:

١. قال ﷻ: **﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾**(١)، الطائفة: الواحد والاثنين فأكثر، فهذا يوجب العمل بخبر الواحد أو الاثنين، وإذا أوجب ههنا أوجب مطلقاً(٢).

٢. إن رسول الله ﷺ قبل خبر الواحد،فعن أنس ﵁: (إن النبي ﷺ أتي بلحم تصدق به على بريرة رضي الله عنها، فقال: هو عليها صدقة، وهو لنا هدية)(٣)؛ إذ قبل بريرة في الصدقة، وكذلك كان يرسل الإفراد من أصحابه إلى الآفاق لتبليغ الأحكام وإيجاب قبولها على الأنام كما حصل عند بعث معاذ وعلي ﵄ لليمن، فلو لم يكن خبر الواحد موجباً للعلم لما بعثهم(٤).

٣. إن الصحابة ﵃ أجمعوا على قبول خبر الواحد في العمل كما حصل مع سيدنا أبي بكر الصديق عندما احتج على الأنصار بقوله ﷺ: (الأئمة من قريش)(٥)، فقبلوه من غير إنكار، وعلى هذا جرت سنة التابعين، وأجمعوا على قبول خبر الواحد في أمور الدين مثل الإخبار بطهارة الماء ونجاسته.

---

(١) التوبة: من الآية ١٢٢.

(٢) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٦٢٠، وإفاضة الأنوار ص١٧٨.

(٣) في صحيح البخاري ٢: ٥٤٣.

(٤) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٦٢١.

(٥) في مسند أحمد ٣: ١٢٩، وصححه الأرنؤوط، والمستدرك ٤: ٨٥.

٤. إن المتواتر لا يوجد في كلِّ حادثةٍ، فلو رد خبر الواحد لتعطلت الأحكام[1].

وبذلك يتبين لنا أن الاتصال برسول الله ﷺ على مراتب:

١. اتصال كامل بلا شبهة: أي لا صورة ومعنى، وهو المتواتر.

٢. اتصال فيه ضرب شبهة صورة، وهو المشهور.

٣. واتصال فيه شبهة صورة ومعنى، وهو الآحاد[2]، أما ثبوت الشبهة فيه صورة؛ فلأن الاتصال بالرسول ﷺ لم يثبت قطعاً، وأما معنى فلأن الأمّة ما تلقته بالقبول[3].

ثانياً: الرواة الذين يكون خبرهم حجة قسمان:

الأول: معروف، وهو نوعان:

١. **مَن كان معروفاً بالفقه والرأي في الاجتهاد**: كالخلفاء الراشدين، والعبادلة[4]، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري،

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٦٢١، وشرح الكوراني على نظم مختصر المنار ص٨٢.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ٣، وأصول البزدوي ٢: ٣٦٠.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢: ٣٧٠، وشرح ابن ملك ص٦١٩.

(٤) العبادلة عند الفقهاء ثلاثة هم: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعند المحدثين أربعة: ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وابن عمرو بن العاص. ينظر: الوافي ٢: ١١٠٤، وحاشية الرهاوي ص٦٢٢، وتفصيل بحث العبادلة في ظفر الأماني ص٥٤٣-٥٤٧.

وعائشة، وغيرهم من المشهورين بالفقه من الصحابة ﷺ، وخبرهم حجة موجبة للعلم الذي هو غالب الرأي، ويبتنى عليه وجوب العمل سواء كان الخبر موافقاً للقياس أو مخالفاً له، فإن كان موافقاً للقياس تأيّد به وإن كان مخالفاً للقياس يُتْرَكُ القياسُ ويعملُ بالخبر؛ لأنّ قولَ الرسول ﷺ موجبٌ للعلم باعتبار أصله، وإنما الشبهة في النقل عنه، فأما الوصف الذي به القياس فالشبهة والاحتمال في أصله؛ لأنا لا نعلم يقينا أن ثبوت الحكم المنصوص باعتبار هذا الوصف من بين سائر الأوصاف وما يكون الشبهة في أصله دون ما تكون الشبهة في طريقه بعد التيقن بأصله.

٢. مَن كان معروفاً بالعدالة وحسن الضبط والحفظ، ولكنّه قليل الفقه، كأبي هريرة وأنس بن مالك وسلمان وبلال ﷺ وغيرهما ممَّن اشتهر بالصحبة مع رسول الله ﷺ والسماع منه مدة طويلة في الحضر والسفر ولم يكن من أهل الاجتهاد، إن وافق حديثه القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك الحديث إلا بسبب ضرورة انسداد باب الرأي فحينئذ يترك الحديث ويعمل بالقياس.

فإن أبا هريرة ﷺ ممن لا يشكّ أحدٌ في عدالته وطول صحبته مع رسول الله ﷺ، وكذلك في حسن حفظه وضبطه فقد دعا له رسول الله ﷺ بذلك، قال أبي هريرة ﷺ: (إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث على رسول الله ﷺ، والله الموعد إني كنت امرأً مسكيناً ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم، فشهدت من رسول الله ﷺ ذات يوم، وقال: مَن يبسط رداءه حتى أقضي مقالتي ثم يقبضه، فلن ينسى شيئاً سمعه مني، فبسطت بردة كانت

عليَّ، فوالذي بعثَه بالحقّ ما نسيت شيئاً سمعته منه)[١]، ولكن مع هذا قد اشتهر من الصحابة ﷺ ومَن بعدهم معارضة بعض رواياته بالقياس، ومنها:

١) عن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: (الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط، فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ فقال أبو هريرة: يا ابن أخي إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً)[٢]: أي إن توضأنا بماء سخن أنتوضأ بماء بارد، وإن ادهنا أنتوضأ، فقد رد ابن عباس ﷺ خبر أبي هريرة ﷺ بالقياس.

٢) عن عائشة رضي الله عنها سمعت أن أبا هريرة ﷺ يروي: (أن ولد الزنا شر الثلاثة)[٣]، و(إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) ردت هذا بقوله ﷻ: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[٤][٥].

٣) عن أبي هريرة ﷺ: (مَن غسل ميتاً اغتسل ومَن حمله توضأ)، فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها فردت حديثه بالقياس، فقالت: «أوينجس موتى المسلمين، وما على رجل لو حمل عوداً»[٦].

---

(١) في صحيح البخاري ٦: ٢٦٧٧، وصحيح مسلم ٤: ١٩٣٤.

(٢) في سنن الترمذي ١: ١١٤، وسنن ابن ماجة ١: ١٠.

(٣) في سنن أبي داود ٢: ٤٢٣، والمستدرك ٢: ٢٣٣: أي إن أسلم أبويه ولم يسلم، أو إذا عمل بعمل أبويه. كما في الروايات الأخرى.

(٤) الأنعام: من الآية ١٦٤.

(٥) في سنن البيهقي الكبير ١٠: ٥٨، ٣: ٩١، والمستدرك ٢: ٢٣٤.

(٦) في التعليق الممجد على موطأ محمد ٢: ٨٤: ذكره السيوطي في رسالته «عين الإصابة في

٤) عن عمر بن الخطاب ﷺ قال لأبي هريرة ﷺ: (لتتركنَّ الحديث عن رسول الله ﷺ أو لألحقنك بأرض دوس)[١].

٥) قال إبراهيم النخعي ﷺ: «لم يكونوا يأخذون من حديث أبي هريرة ﷺ إلا كذا وكذا»[٢]، وفي لفظ: «كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ﷺ ويدعون»[٣].

قال شمس الأئمة السرخسي بعد ذكر الآثار السابقة[٤]: «فلما كان ما اشتهر من السلف في هذا الباب، قلنا ما وافق القياس من روايته فهو معمول به، وما خالف القياس فإن تلقته الأمة بالقبول فهو معمول به، وإلا فالقياس الصحيح شرعاً مقدَّمٌ على روايته فيما ينسد باب الرأي فيه.

ولعلَّ ظاناً يظنّ أن في مقالتنا ازدراء به، ومعاذ الله من ذلك، فهو مُقدَّمٌ في العدالة والحفظ والضبط كما قررنا، ولكنّ نقل الخبر بالمعنى كان مستفيضاً فيهم، والوقوف على كلِّ معنى أراده رسول الله ﷺ بكلامه أمرٌ عظيمٌ فقد

استدراك عائشة على الصحابة»، وأخرجه أبو منصور البغدادي في كتابه. ينظر: هامش المغني في أصول الفقه ص٢١٠.

(١) في تاريخ أبي زرعة ١: ٢٨٦، والبداية والنهاية ٨: ١٠٦، وتاريخ ابن عساكر ١٩: ١١٧/ ٢كما في سير أعلام النبلاء ٢: ٦٠٠-٦٠١، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(٢) في مصنف عبد الرزاق ٨: ٢٤٥، وتاريخ دمشق ٦٧: ٣٦٠.

(٣) في أصول السرخسي ١: ٣٤١.

(٤) أصوله ١: ٣٤١-٣٤٢.

أوتي جوامع الكلم على ما قال: (أُوتيت جوامع الكلم)[1]، واختصر لي اختصاراً، ومعلوم أن الناقل بالمعنى لا ينقل إلا بقدر ما فهمه من العبارة، وعند قصور فهم السامع ربّما يذهب عليه بعض المراد، وهذا القصور لا يشكل عند المقابلة بما هو فقه لفظ رسول الله ﷺ فلتوهم هذا القصور، قلنا: إذا انسد باب الرأي فيما روي، وتحققت الضرورة بكونه مخالفاً للقياس الصحيح، فلا بُدَّ من تركه[2]؛ لأن كونَ القياس الصحيح حجة ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، فما خالف القياس الصحيح من كلِّ وجه، فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع.

وبيان هذا في حديث المصراة[3]، فإن الأمرَ بردِّ صاع من تمر مكان اللبن قلَّ أو كثر مخالفٌ للقياس الصحيح من كلِّ وجهٍ؛ لأنّ تقديرَ الضمان في

---

(١) في مسند أحمد ٢: ٢٥٠، وصحيح البخاري ٦: ٢٦٥٤، وصحيح مسلم ١: ٣٧١، وغيرها.

(٢) أما العمل بخبر القهقهة رغم مخالفته للقياس مع أن راويه معبد الجهني وأنه لم يعرف بالفقه بين الصحابة فبسبب روايته من كثير من الصحابة ﷺ مثل أبي موسى الأشعري وجابر وأنس وعمران بن الحصين وأسامة بن زيد ﷺ، وعمل به كبراء الصحابة والتابعين مثل: علي وابن مسعود وابن عمر والحسن وإبراهيم ومكحول ﷺ فلذلك وجب قبوله وتقديمه على القياس. ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢: ٣٨٢، وشرح ابن ملك ٢: ٦٢٦-٦٢٧.

(٣) وهو عن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: (لا تصروا الإبل والغنم فمَن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر) في صحيح البخاري ٢: ٧٥٥، وصحيح مسلم ٣: ١١٥٤، والمراد بالتصرية: جمع اللبن في اضرع وترك الحلب مدة ليتخيل المشتري أنها غزيرة اللبن، فإنه مخالف للقياس من حيث أن الضمان فيما له مثل مقدر

العدوانات بالمثل أو القيمة حكمٌ ثابت بالكتاب والسنة والإجماع[(١)]...ويتبين أنه كالمخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع.

ثم هذا النوع من القصور لا يتوهم في الراوي إذا كان فقيهاً؛ لأن ذلك لا يخفى عليه لقوة فقهه، فالظاهر أنه إنما روى الحديث بالمعنى عن بصيرة، فإنه علم سماعه من رسول الله ﷺ كذلك مخالفاً للقياس،ولا تهمة في

بالمثل، وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة فإيجاب التمر مكان اللبن ليس منهما، ومن حيث أن المصراة كانت في ضمان المشتري فوجب أن يكون النفع له، ولا يرد عوضه، ومن حيث أنه قوم القليل والكثير بقيمة واحدة اختلف الناس في حكم المصراة فذهب مالك والشافعي إلى أنه يردها ويرد معها صاعاً إن كان اللبن هالكاً عملاً بهذا الحديث وذهب ابن أبي ليلى وأبو يوسف إلى أنه يرد قيمة اللبن وذهب أبو حنيفة إلى أنه ليس له أن يردها، ولكن يرجع على البائع بأرشها ويمسكها. ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٦٢٥.

(١) أي إن ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل بالكتاب وهو قوله ﷻ: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة بالحديث المعروف وهو ، قوله ﷺ: (مَن أعتق شقصاً له من عبد أو شركاً أو قال: نصيباً وكان له ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق وإلا فقد عتق منهما عتق) في صحيح البخاري ٢: ٨٨٥، وصحيح مسلم٢: ١١٤٠ ، وقد انعقد الإجماع أيضاً على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين، وتعذّر الرد، ثم اللبن إن كان من ذوات الأمثال يضمن بالمثل، ويكون القول في بيان المقدار قول من عليه، وإن لم يكن منها يضمن بالقيمة فإيجاب التمر مكانه يكون مخالفا للحكم الثابت بالكتاب والسنة والإجماع فيكون نسخا ومعارضة. ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢: ٣٨٢.

روايته،فكأنا سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ فيلزمنا ترك كلّ قياس بمقابلته؛ ولهذا قلَّت روايةُ الكبار من فقهاء الصحابة ﭭ...

ومع هذا كله فالكبارُ من أصحابنا يُعظمون روايةَ هذا النوع منهم ويَعتمدون قولهم، فإنّ مُحمّداً ﭬ ذكر عن أبي حنيفة ﭬ أنه أخذ بقول أنس ﭬ في مقدار الحيض وغيره، وكان درجةُ أبي هريرة ﭬ فوقَ درجته، فعرفنا بهذا أنهم ما تركوا العمل بروايتهم إلا عند الضرورة لانسداد باب الرأي من الوجه الذي قرّرنا».

تنبيه: في الدفاع عن الصحابة ﭫ عامة وأبي هريرة ﭬ خاصة:

١. إن النقل السابق عن السرخسي ﭬ يوضح لنا الاحترام والتقدير والتبجيل العظيم الذي يكنه أصولي وفقهاء المذهب الحنفي لصحابة رسول الله ﷺ عامة وأبي هريرة ﭬ خاصّة، رغم مشي السرخسي ﭬ مع جمهور علماء الحنفية القائلين باعتبار فقه الراوي، وعدم أخذهم بحديثه في حالة روايته لما يخالف الأصول الأُخرى من القرآن والسنة والإجماع، فالمسألةُ إذن مسألةٌ علميةٌ باعتماد أصل يرجح فيه الأدلة عند تعارضها لا غير، وقد لاحظنا قوّة استدلالهم على ذلك.

٢. إن اشتراط فقه الراوي لم ينص عليه أئمة المذهب، بل هو تخريج عمّا ورد عنهم من فروع، وقد اختلف علماء المذهب في هذا التخريج على قولين:

١)اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس على التفصيل السابق، وهو مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي الإمام أبو زيد وخرج عليه حديث المصرّاة وخبر العرايا(١) وتابعه أكثر المتأخرين(٢).

٢)لا يشترط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة ويُقدَّم على القياس، وهذا عند أبي الحسن الكرخي ومن تابعه، قال أبو اليسر: وإليه مال أكثر العلماء؛ لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غيَّر لغيّر على وجه لا يتغيّر المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الصحابة ﷺ والرواة العدول؛ لأن الأخبار وردت بلسانهم فعلمهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى، وعدم وقوفهم عليه وعدالتهم وتقواهم تدفع تهمة التزايد عليه والنقصان عنه....

---

(١) وهو عن سهل بن أبي حثمة ﷺ وغيره: (إن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورخَّص في العرية أن تباعَ بخرصها يأكلها أهلها رطباً) في صحيح البخاري ٢: ٧٦٤، وصحيح مسلم ٣: ١١٦٨، فهو مخالف للقياس الثابت في الحديث المشهور: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمَن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء) في صحيح مسلم ٣: ١٢١٠، وصحيح البخاري ٢: ٧٦١، وغيرهما.

(٢) مشى على ذلك أصحاب كتب الأصول عامة كأصول البزدوي ٢: ٣٨٣، وأصول السرخسي ١: ٣٤١، والمنار ص١٧٩-١٨٠، والمغني ص٢٠٧، والمنتخب ٢: ١٠٠١، والتحرير ٢: ٢٥٠، والمرقاة ٢: ١٧، والوجيز ص١٥١، وغيرها.

ولم ينقل القول بتقديم القياس على خبر غير الفقه عن أصحابنا، بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدَّمٌ على القياس ولم ينقل التفضيل، ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة رضي الله عنه في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، وإن كان مخالفا للقياس حتى قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لولا الرواية لقلت بالقياس، وثبت عنه أنه قال: ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى الرأس والعين، ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي فثبت أن هذا القول مستحدث، وأجاب عن حديث المصراة والعرية وأشباههما فقال: إنما ترك أصحابنا العمل بها لمخالفتها الكتاب أو السنة المشهورة لا لفوات فقه الراوي. قال الحصكفي[١]: «على أن الحق تقديمه عندنا على القياس مطلقاً».

٣. أنه لا يُسلَّم أنّ أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيهاً، بل كان فقيهاً، ولم يعدم شيئاً من أسباب الاجتهاد، وقد كان يُفتي في زمان الصحابة رضي الله عنهم، وما كان يُفتي في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد، وكان من عِلية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم، وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم له بالحفظ، فاستجاب الله تعالى له فيه، حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه، فلا وجه إلى ردِّ حديثه بالقياس[٢]، قال عبد العزيز

---

(١) في إفاضة الأنوار ص١٨١.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢: ٣٨٣-٣٨٤، وشرح ابن ملك ٢: ٦٢٦، وإفاضة الأنوار ١٧٩-١٨٠، ونسمات الأسحار ص١٧٩-١٨٠، والوافي ٢: ١١٠٥-١١١٣، والإنصاف للدهلوي ص٩١.

البخاري[١]: «إنا لا نسلم أنّ أبا هريرة لم يكن فقيهاً...»، ومثله ابنُ ملك[٢]، وجزم بذلك ابنُ الهُمام[٣] وقال ابنُ أمير حاج[٤]: «هذا هو الصحيح».

الثاني: المجهول: أي مَن لم يشتهر بطول الصحبة مع رسول الله ﷺ إنما عُرِف بما رُوي من حديث أو حديثين، نحو: وابصة بن معبد، وسلمة بن المحبق، ومعقل بن سنان الأشجعي رضي الله عنهم وغيرهم، **ورواية هذا النوع على خمسة أوجه:**

١. أن يشتهر لقبول الفقهاء روايته والرواية عنه، وهذا بمنزلة المشهورين في الرواية؛ لأنهم ما كانوا متهمين بالتقصير في أمر الدين، وما كانوا يقبلون الحديث حتى يصحّ عندهم أنه يروي عن رسول الله ﷺ، فإما أن يكون قبولهم لعلمهم بعدالته وحسن ضبطه، أو لأنه موافق لما عندهم مما سمعوه من رسول الله ﷺ، أو من بعض المشهورين يروي عنه.

٢. أن يسكتوا عن الطعن فيه بعدما يشتهر، وهذا أيضاً بمنزلة من سبق؛ لأن السكوت بعد تحقق الحاجة لا يحل إلا على وجه الرضا بالمسموع، فكان سكوتهم عن الردّ دليل التقرير بمنزلة ما لو قبلوه ورددوا عنه.

---

(١) في كشف الأسرار ٢: ٣٨٤.

(٢) في شرحه على المنار ٢: ٦٢٦.

(٣) في التحرير ٢: ٢٥١.

(٤) في التقرير والتحبير ٢: ٢٥١.

٣. أن يختلفوا في الطعن في روايته، وهذا مثل من سبق؛ لأنه حين قبله بعض الفقهاء المشهورين منهم، فكأنه روى ذلك بنفسه، كما في حديث معقل بن سنان رضي الله عنه: (إن رسول الله ﷺ قضى لبروع بنت واشق الأشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها ولم يسمّ لها صداقاً)، فإن ابن مسعود رضي الله عنه قبل روايته وسُرَّ به لما وافق قضاءه قضاء رسول الله ﷺ[1]، وعلي رضي الله عنه ردَّه، فقال: «ماذا نصنع بقول أعرابي بوال على عقبه حسبها الميراث لا مهر لها»[2]، فلما اختلفوا فيه في الصدر الأول أخذنا بروايته؛ لأن الفقهاء من القرن الثاني: كعلقمة ومسروق والحسن ونافع بن جبير رضي الله عنهم قبلوا روايتَه فصار معدلاً بقبول الفقهاء روايته، فتبيَّن بهذا أن رواية مثل هذا فيما يوافق القياس يكون مقبولاً ثم العمل يكون بالرواية.

٤. أن يطعنوا في روايته من غير خلاف بينهم في ذلك، فإنه لا يجوز العمل بروايته؛ لأنهم كانوا لا يتهمون برد الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ، ولا بترك العمل به، وترجيح الرأي بخلافه عليه، فاتفاقهم على الرد دليلٌ على أنهم كذَّبوه في هذه الرواية، وعلموا أن ذلك وهم منه، كما في حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها، قالت: (إن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فردّ عمر رضي الله عنه: لا نترك كتاب الله وسنّة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري

---

(١) في سنن النسائي ٦: ١٢٢، ومسند أحمد ١: ٤٤٧، وسنن أبي داود ١: ٦٤٣، وسنن الترمذي ٣: ٤٥٠، وصححه.

(٢) ينظر: إيثار الإنصاف ١: ١٤٢، والإحكام للآمدي ٣: ١٦٠، وفي عون المعبود ٦: ١٠٦، وتحفة الأحوذي ٤: ٢٥٢: إن ذلك لم يثبت من وجه صحيح.

لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة، قال الله جل جلاله: ﴿لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾[1])[2].

٥. أن لا تظهر روايته ولا الطعن فيه فيما بينهم، بأن لم يشتهر عندهم ولم يعارضوه بالرد، فإن العمل به لا يجب، ولكن يجوز العمل به إذا وافق القياس؛ لأن من كان من الصدر الأول فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر؛ لأنه في زمان الغالب من أهله العدول على ما قال ﷺ: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)[3]، فباعتبار الظاهر يترجّح جانب الصدق في خبره، وباعتبار أنه لم تشتهر روايته في السلف يتمكن تهمة الوهم فيه، فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حسن الظن به، ولكن لا يجب العمل به؛ لأن الوجوب شرعاً لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف[4].

ثالثاً: شروط الراوي أربعة:

١. **العقل**؛ وهو نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس، فيظهر المطلوب للقلب فيدركه بتأمله، فمثلاً لو نظر أحد إلى بناء رفيع انتهى درك البصر إلى البناء، ثم يبتدئ منه طريق إلى أنه لا بدّ له من

---

(١) الطلاق: من الآية ١.

(٢) في صحيح مسلم ٢: ١١١٨، وصحيح ابن حبان ١٠: ٦٣، وجامع الترمذي ٣: ٤٨٤.

(٣) في صحيح البخاري ٢: ٩٣٨، وصحيح مسلم ٤: ١٩٦٣.

(٤) ينظر: أصول السرخسي ١: ٣٤٣-٣٤٥، وشرح ابن ملك ٢: ٦٢٧-٦٣٠، وإفاضة الأنوار ونسمات الأسحار ص١٨١-١٨٢.

صانع ذي علم وحكمة، فمبتدأ العقول هو منتهى الحواس، وهذا فيما كان الانتقال من المحسوس إلى المعقول، وأما إذا كان معقولاً صرفاً فإنما يبتدأ به طريق العلم من حيث توجد.

والمعتمد هو عقل البالغ دون القاصر: كالصبي والمعتوه والمجنون؛ لأن الشرع لما لم يجعلهم أهلاً في التصرف في أمور أنفسهم لنقصان عقلهم ففي أمر الدين أولى، وهذا إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ، وأما إذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعد البلوغ يقبل قول الصبي فيه؛ إذ لا خلل في تحمله؛ لكونه مميزاً، ولا في روايته لكونه عاقلاً[1].

٢. **الضبط**؛ لأن قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه، ولا يتحقق ذلك إلا بحسن ضبط الراوي من حين يسمع إلى حين يروي.

وحدّ الضبط: هو سماع الكلام كما يحقّ سماعه من أوله إلى آخره بتمام الكلمات والهيئة التركيبية، ثم فهمه بمعناه الذي به لغوياً كان أو شرعياً، ثم حفظه ببذل المجهود له، ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده بالعمل بموجبه ببدنه، ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه بأن لا يعتمد على نفسه بالقوة الحافظة بل يقول: إني إذا تركته نسيته وهذا كله إلى حين أدائه وتبليغه[2].

---

(١) ينظر: نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٨-١٩، وإفاضة الأنوار ص١٨٢-١٨٣، وشرح ابن ملك ٢: ٦٣٤، والكافي شرح أصول البزدي ٣: ١٢٧١.

(٢) ينظر: أصول السرخسي ١: ٣٤٥، ونور الأنوار ٢: ١٩-٢٠.

٣. **الإسلام**؛ لأن الكلام في الأخبار التي يثبت بها أحكام الشرع، وهم يعادوننا في أصل الدين بغير حقّ على وجه هو نهاية في العداوة فيحملهم ذلك على السعي في هدم أركان الدين بإدخال ما ليس منه فيه، ويكون الإسلام بالتصديق والإقرار بالله كما هو واقع بأسمائه وصفاته من العلم والقدرة وسائر صفات الكمال، وقبول أحكامه وشرائعه، والشرط فيه البيان إجمالاً كما ذكرنا لا تفصيلاً للحرج؛ ولهذا قوال: الواجب أن يستوصف فيقال: أهو كذا وكذا، فإذا قال: نعم يكمل إيمانه، وهذا المراد بقوله ﷻ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ**﴾[(١)][(٢)].

٤. **العدالة**؛ لأن الكلام في خبر من هو غير معصوم عن الكذب، فلا تكون جهة الصدق متعيّناً في خبره لعينه، وإنما يترجح جانب الصدق بظهور عدالته: أي استقامته، وحدها هنا: رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى إذا ارتكب كبيرة أو أصر على صغيرة سقطت عدالته.

والتقييد بالإصرار على الصغيرة؛ لأن التحرز عن جميع الصغائر متعذر عادة، واشتراط التحرز عن جميعها سد لباب الرواية. والمجهول من القرون الثلاثة عدلٌ بتعديل صاحب الشرع إيّاه ما لم يتبيَّن منه ما يزيل عدالته[(٣)].

---

(١) الممتحنة: من الآية ١٠.

(٢) ينظر: إفاضة الأنوار ص١٨٤، وشرح ابن ملك ٢: ٦٣٩، وأصول السرخسي ١: ٣٤٦.

(٣) ينظر: المنار وشرح ابن ملك ٢: ٦٢٦-٦٣٧، وأصول السرخسي ١: ٣٤٥-٣٥٢.

تنبيه: في عدالة الصحابة ﵃:

إن الذي ذهب إليه جمهور أهل السنة، وأدرجه نُقَّاد أهل الحديث والمتكلِّمون وغيرهم في تصانيفهم، هو أن الصحابةَ كلَّهم عدول، كبيرهم وصغيرهم، قبل زمان الفتن وبعدَه، سواء كان من الداخلين في الفتن أو من غير الداخلين؛ لدلالة الأدلة العقلية والنقلية عليه، وبتتبع سير الصحابة كلهم حتى من دخل منهم في الفتنة والمشاجرات، فوجدناهم يعتقدون الكذب على النبي ﷺ أشدّ الذنوب، ويحترزون عنه غاية الاحتراز، كما لا يخفى على أهل السِّير.

ومراد المحدِّثين من قولهم الصحابة كلهم عدول: هو التجنُّب عن تَعَمُّدِ الكذب في الرواية وانحراف فيها بارتكاب ما يوجب عدم قَبولها[١].

قال الإبياريُّ: «وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة، وطلب التزكية، إلا من يثبت عليه ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك، والحمد لله»[٢].

وقال الآمديُّ[٣]: «والمختار إنما هو مذهب الجمهور من الأئمة وذلك بما تحقَّق من الأدلة الدالة على عدالتهم ونزاهتهم وتخييرهم على من بعدهم،

---

(١) ينظر: ظفر الأماني ص٥٤٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٦: ١٨٩.

(٣) في الإحكام ٢: ١٠٢-١٠٣، وينظر: البحر المحيط ٦: ١٨٨.

فمن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾[1]: أي عدولاً، وقوله ﷻ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[2]، وهو خطاب مع الصحابة الموجودين في زمن النبي ﷺ، ولأن ما ظهر واشتهر بالنقل المتواتر الذي لا مراء فيه من مناصرتهم للرسول ﷺ والهجرة إليه والجهاد بين يديه، والمحافظة على أمور الدين، وإقامة القوانين، والتشدد في امتثال أوامر الشرع ونواهيه، والقيام بحدوده ومراسيمه، حتى إنهم قتلوا الأهل والأولاد حتى قام الدين واستقام ولا أدل على العدالة أكثر من ذلك، وعند ذلك فالواجب أن يحمل كل ما جرى بينهم من الفتن على أحسن حال، وإن كان ذلك إنّما لما أدَّى إليه اجتهاد كل فريق من اعتقاده أن الواجب ما صار إليه، وأنه أوفق للدين وأصلح للمسلمين».

وقال الغزاليُّ[3]: «والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن عدالتَهم معلومةٌ بتعديل الله ﷻ إيّاهم وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به، وذلك ممَّا لا يثبت، فلا حاجة لهم إلى التعديل...».

وقال الخطيبُ البغدادي[4]: «يجب النظر في أحوالهم سوى الصحابي

---

(١) البقرة: من الآية ١٤٣.

(٢) آل عمران: من الآية ١١٠.

(٣) المستصفى ١: ١٣٠، وينظر: المنحول ١: ٢٦٦.

(٤) في الكفاية في علم الرواية ١: ٤٦، وينظر: فتح المغيث ٣: ١٠٨.

الذي رفعه إلى رسول الله ﷺ؛ لأن عدالة الصحابة ﭫ ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن».

وقال ابنُ حجر العسقلاني: «اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة»(١).

وقال ابنُ أمير الحاج(٢): «إن ابن عبد البر حكى إجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة ﭫ كلهم عدول، وهذا أولى من حكاية ابن الصلاح إجماع الأمة على تعديل جميع الصحابة ﭫ، نعم حكايته إجماع مَن يعتدّ بهم في الإجماع على تعديل مَن لابس الفتن منهم حسن.

وقال السبكيُّ: والقول الفصل أنا نقطع بعدالتهم من غير التفات إلى هذيان الهاذين وزيغ المبطلين، وقد سلف اكتفاؤنا في العدالة بتزكية الواحد منا، فكيف بمَن زكَّاهم علام الغيوب الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء في غير آية، وأفضل خلق الله الذي عصمه الله ﷻ عن الخطأ في الحركات والسكنات محمد ﷺ في غير حديث، ونحن نسلِّم أمرهم فيما جرى بينهم إلى ربِّهم ﷻ ونبرأ إلى الملك سبحانه ممَّن يطعن فيهم، ونعتقد أن الطاعنَ على ضلال مهين، وخسران مبين».

---

(١) ينظر: توضيح الأفكار ٢: ٤٣٤.

(٢) في التقرير والتحبير ٢: ٢٦٠، وينظر: حاشية العطار ٢: ٢٠٠.

القسم الثاني: انقطاع الحديث عن رسول الله ﷺ:

وهو على نوعين:

أولاً: الظاهر؛ وهو المرسل:

الأول: تعريفه:

لغة: الإرسال: الإطلاق، يقال: أرسل البعير: أطلق، سمَّىٰ به من الأخبار ما انعدم فيه التقييد بذكر الواسطة بين الراوي وبين من روىٰ عنه، فحديث مرسل لم يتصل إسناده بصاحبه وأرسلت الكلام إرسالاً أطلقته من غير تقييد[1].

واصطلاحاً:

عند الفقهاء والأصوليين، له تعاريف متقاربة في الدلالة علىٰ المراد منها:

١. قول الإمام الثقة قال ﷺ مع حذف من السند[2].

٢. قول الراوي قال رسول ﷺ كذا[3].

٣. أن لا يذكر الراوي الوسائط التي بينه وبين رسول الله ﷺ بل يقول قال الرسول ﷺ كذا[4].

---

(١) ينظر: المصباح المنير ص٢٢٦، وحاشية الرهاوي ٢: ٦٤٣، وغيرها.

(٢) ينظر: فتح الغفار ص٩٣.

(٣) ينظر: إفاضة الأنوار ص١٨٥.

(٤) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٤.

٤. ترك الواسطة بين الراوي والمروي عنه[١].

وعند المحدثين: إن ذكر الراوي الذي ليس بصحابي جميع الوسائط فالخبر مسند، وإن ترك واسطة واحدة بين الراويين فمنقطع، وإن ترك واسطة فوق الواحد فمعضَل، وإن لم يذكر الواسطة أصلاً فمرسل[٢].

قال النووي[٣]: «اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعي قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعله يسمَّى مرسلاً، فإن انقطع قبل الصحابي واحد أو أكثر، قال الحاكم وغيره من المحدثين: لا يسمّى مرسلاً، بل يختص المرسل بالتابعي عن النبي ﷺ، فإن سقط قبله فهو منقطع، وإن كان أكثر فمعضل ومنقطع، والمشهور في الفقه والأصول أن الكل مرسل، وبه قطع الخطيب، وهذا اختلاف في الاصطلاح والعبارة».

الثاني: أقسام المرسل وحكمها:

١. **مرسل الصحابي** رضي الله عنه، وهو مقبول بالإجماع.

٢. **مرسل من القرن الثاني والثالث،** فإنه مقبول عند الحنفية ومالك وأحمد؛ لثبوت عدالتهم بشهادة النبي ﷺ، وعند الشافعي لا يقبل إلا بمؤيد كأن يسنده غيره، أو أن يرسله آخر وعلم أن شيوخهما مختلفة، وأن يعضده قول

---

(١) ينظر: مرآة الأصول ٢: ٣٠.

(٢) ينظر: إفاضة الأنوار ص١٨٥.

(٣) تقريب النواوي ١: ١٠٢.

صحابي، وأن يعضده قول أكثر أهل العلم، أو يعلم من حاله أنه لا يرسل إلا بروايته عن عدل، والحجة على قبول المرسل مطلقاً:

١) النص؛ وهو عموم قوله جل جلاله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾[1]، وقوله جل جلاله: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[2]، فإذا أخبر من لا يكون فاسقاً وجب القبول لما سبق أن خبر الواحد العدل مقبول، والمرسل ليس بفاسق فخبره مقبول[3].

٢) الإجماع، فإن الصحابة والتابعين أجمعوا على قبول المراسيل من العدل، أما الصحابة فإنهم قبلوا أخبار ابن عباس رضي الله عنه مع كثرة روايته مع أنه قيل: أنه لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم إلا تسعة أو عشرة أو أربعين حديثاً[4]، وكذلك أبي هريرة، وعن البراء رضي الله عنه قال: «ما كل ما نحدثكموه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن حدثنا أصحابنا، وكانت تشغلنا رعية الإبل»[5].

وأما التابعون فقد كان من عادتهم إرسال الأخبار، ويدل على ذلك ما روي عن الأعمش أنه قال: قلت لإبراهيم النخعي: إذا حدثتني فأسند،

---

(١) التوبة: من الآية ١٢٢.

(٢) الحجرات: من الآية ٦.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ٢٦.

(٤) ينظر: تحقيق مقدار سماع ابن عباس من رسول الله صلى الله عليه وسلم في هامش قواعد في علوم الحديث ص١٤٠.

(٥) في مسند أحمد ٤: ٢٨٣، وصححه الأرنؤوط، والمستدرك ٣: ٦٦٥، والمعجم الكبير ١: ٢٤٦.

فقال: إذا قلت لك: حدثني فلان عن عبد الله، فهو الذي حدثني، وإذا قلت لك: حدثني عبد الله فقد حدثني جماعة عنه، ويدل على ذلك ما اشتهر من إرسال ابن المسيب والشعبي وغيرهما، ولم يزل ذلك مشهوراً فيما بين الصحابة والتابعين من غير نكير فكان إجماعاً[1].

٣)المعقول، فهو أن العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا، مظهراً للجزم بذلك، فالظاهر من حاله أنه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أن النبي ﷺ قال ذلك، فإنه لو كان ظاناً أن النبي لم يقله، أو كان شاكاً فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه؛ لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين، وذلك يستلزم تعديل من روى عنه، وإلا لما كان عالماً أو ظاناً بصدقه في خبره[2].

٣. **مرسل غير القرون الثلاثة الأولى**، فهو مقبول عند الكرخي، فإنه لا يفرق بين مراسيل أهل الأعصار، ويقول: من تقبل روايته مسنداً تقبل روايته مرسلاً، وقال ابن أبان: لا تقبل؛ لتغير الزمان بالفسق وفشو الكذب بشهادة النبي ﷺ، وقيل: الصحيح أن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة ما لم يعرف منه الرواية عمن ليس بعدل ثقة، ومرسل من كان بعدهم لا يكون حجة إلا إذا اشتهر بأنه لا يروي عمن هو عدل ثقة.

---

(١) ينظر: قواعد في علوم الحديث ص١٤٠-١٤١، والإحكام للآمدي ٢: ١٣٧، وروضة الناظر ص١٢٧

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٢: ١٣٨، وقواعد في علوم الحديث ص١٤١.

٤. مرسل أرسل من وجه، وأسند من وجه، فهو مقبول عند الأكثر، إذ لا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل[1].

ثانياً: الباطن، وهو نوعان:

الأول: نقصان في الناقل، وهو أن يكون الاتصال فيه ظاهراً، ولكن وقع الخلل بوجه آخر، وهو فقد شرائط الراوي، كما سبق تفصيلها، وحكمه أن لا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه الذي اشتدت غفلته.

الثاني: معارضة الأقوى، وهو ما وقع فيه الخلل لمخالفته لدليل فوقه بالعَرْض عليه كالآتي:

١. **مخالفة القرآن،** مثل حديث: (لا صلاة لَمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)[2]، خالف لعموم قوله جل جلاله: ﴿**فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**﴾[1]، وحديث فاطمة بن قيس رضي الله عنها في السكنى مع قوله جل جلاله: ﴿**أَسْكِنُوهُنَّ**﴾[2]، كما سبق.

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ٢٥-٢٧، ونور الأنور ونسمات الأسحار ص١٨٦-١٨٧، والدر السامي شرح الحسامي ص١٢٦-١٢٧، وقواعد في علوم الحديث ص١٣٩.

(٢) في صحيح البخاري ١: ٢٦٣، وغيره، وهذا الحديث محمول على نفي الفضيلة نحو قوله: (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) في المستدرك ١: ٣٧٣، وسنن البيهقي الكبير ٣: ٥٧، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ٣٠٣، ومصنف عبد الرزاق ١: ٤٩٧، وشرح معاني الآثار ١: ٣٩٤، وصححه ابن حزم، ينظر: فتح باب العناية ١: ٢٣١، وغيرها.، وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: (مَن صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فهي خداج يقولها ثلاثاً) في صحيح مسلم ١: ٢٩٥ : أي ناقصة، فالحديث يدل على نقصان الصلاة بدون قراءة الفاتحة لا على

٢. **مخالفة السنة المعروفة**، مثل حديث: (إن رسول الله ﷺ قضىٰ بيمين وشاهد)[٣]، خالف الحديث المشهور:(البينة علىٰ المدعي واليمين علىٰ من أنكر)[٤].

٣. **مخالفة للحادثة المشهورة**، بأن ورد فيما اشتهر من الحوادث وعم به البلوىٰ، أي لم ينتشر فيما يعمّ به البلوىٰ في الصدر الأول والثاني؛ لأنهم لا يتهمون بالتقصير في متابعة السنة، فإذا لم يشتهر الخبر في القرنين مع شدة الحاجة وعموم البلوىٰ كان ذلك علامة عدم صحته، مثل حديث أبي هريرة وغيره: (كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم)[٥] فإنه لم شذ مع

بطلانها من أصلها، فهو نص علىٰ نفي الكمال، فلا دلالة فيه علىٰ عدم الجواز بدون الفاتحة، بل علىٰ النقص، ونحن نقول به. ينظر: المشكاة ص١٧٨.

(١) المزمل: من الآية ٢٠.

(٢) الطلاق: من الآية٦.

(٣) في صحيح مسلم ٣: ١٣٣٧، وسنن الترمذي ٣: ٦٢٨.

(٤) في سنن البيهقي الكبير ٣: ١١٠، وصحيح البخاري ٢: ٨٨٨، وسنن أبي داود ٢: ٣٣٥، وسنن الترمذي ٣: ٦٢٦، وغيرها.

(٥) في المستدرك ١: ٣٥٧، ٣٥٦، وهذا الحديث مخالف لما هو ثابت من الأحاديث الأخرىٰ بعدم الجهر بالبسملة ومنها: عن أنس رضي الله عنه: (صليت وراء رسول الله ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين...) في صحيح مسلم رقم ٦٠٦، وصحيح البخاري رقم ٩٤١، وفي رواية: (كانوا يجهرون بالحمد لله رب العالمين) في مسند أحمد ١٢٣٨٠، وفي رواية: (فكانوا يفتتحون القراءة فيما يجهر به بالحمد لله رب العالمين) في مسند أبي يعلىٰ ٥: ٤٣٤، وفي رواية: (فكانوا يسرون ببسم الله) في شرح معاني الآثار ١: ٢٣،

اشتهار الحادثة لم يعمل به؛ لأن شهرة الحادثة تقتضي شهرة ما به يثبت حكم الحادثة فإذا لم يشتهر النقل عنهم والاحتجاج على أنه منقطع.

٤. **إعراض الأئمة من الصدر الأول عن الحديث:** أي إن الصحابة ﭭ إذا تكلموا فيما بينهم بالرأي ولم يلتفتوا إلى الحديث كان ذلك دليل انقطاعه مثل ما روى أن الصحابة اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزكاة على الصبي بالرأي، ولم يتلفتوا إلى قوله ﷺ: (ألا مَن ولى يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة)[1][2].

القسم الثالث: المواضع التي يكون خبر الواحد حجة فيها:

وهذا التقسيم لمطلق الخبر الواحد، وهو أعم من أن يكون خبر الرسول ﷺ أو أصحابه ﭭ أو عامة الخلق من أهل السوق.

الأول: إن كان في حقوق الله ﻷ، فإن خبر الواحد فيه حجة، وله أربعة صور:

وصحيح ابن خزيمة ١: ٢٤٩، فالروايات تفسر بعضها البعض، فيحصل المقصود من سنية القراءة سراً لا جهراً ، وزيادة التفصيل في أدلة الإسرار بالبسملة ورد أدلة الجهر بها في إحكام القنطرة بأحكام البسملة ص١٠٥ -١٦٦ للكنوي بتحقيقي.

(١) في سنن الترمذي ٣: ٣٢، وقال: في إسناده مقال. وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢، وسنن الدارقطني ٢: ١٠٩.

(٢) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٧ -٢٨، ومرآة الأصول ٢: ٢٣ -٢٤، وإفاضة الأنوار ص١٨٦، وشرح ابن ملك ٢: ٦٤٧ -٦٤٨، وقواعد في علوم الحديث ص١٢٤ -١٢٥.

١. **إن كان في العبادات،** فلا يشترط العدد في الخبر؛ لأن الصحابة ﷺ قبلوا حديث: (إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل)[1] من عائشة رضي الله عنها وحدها.

٢. **إن كان في العقوبات،** وهذا قول أبي يوسف والجصاص؛ لأنه عدل ضابط جازم في عمل فيقبل كما في غير الحد من العمليات، وخالف الكرخي وغيره في العقوبات فلم يقبل فيها خبر الواحد، ولا تثبت الحدود منه؛ لأن في اتصاله إلى رسول الله ﷺ شبهة والحدود تندرئ بها.

٣. **إن كان في دائرة بين العبادة والعقوبة:** كالكفارة فإنها من حيث إنها جزاء الفعل عقوبة، ومن حيث إنها تتأدى بفعل هو عبادة عبادة.

٤. **إن كان فيه مؤنة مع العبادة أو العقوبة:** كالعشر والخراج، فالعشر مؤنة الأرض التي زرعها، وفيه معنى العبادة، فإنه مصرفه مصرف الزكاة، والخراج مؤنة الأرض المزروعة، وفيه معنى العقوبة؛ لأنه يجب على الكفار.

الثاني: إن كان من حقوق العباد، ففيه التفصيل التالي:

١. **إن كان مما فيه إلزام محض:** كخبر إثبات الحق على أحد في الديون والأعيان المبيعة والمرتهنة والمغصوبة **فإنه يشترط فيه سائر شرائط الأخبار من العقل والعدالة والضبط والإسلام مع العدد بأن يكون اثنين، والتلفظ بقوله:**

---

(١) في صحيح البخاري ١: ١١٠، والموطأ ١: ٤٥.

أشهد، وتكون له الولاية بالحرية، فحينئذ يقبل الخبر عند القاضي في المعاملات التي فيها إلزام على المدعى عليه.

٢. **إن لم يكن فيه إلزام أصلاً**؛ كخبر الوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا ونحوها، بأن يقول: وكلك فلان، أو شاربك في هذا، أو هدى إليك هذا الشيء هدية، فإنه لا إلزام فيه على أحد، بل يختار بين أن يقبل الوكالة والمضاربة والهدية وبين أن لا يقبل.

فيثبت الخبر بشرط التمييز دون العدالة وإن كان عبداً أو كافراً أو فاسقاً، فيجوز لمن أخبره بالوكالة والمضاربة أن يتصرّف فيه ويُباشره؛ لأن الإنسان قلما يجد رجلاً مستجمعاً للشرائط يبعه إلى وكيله أو غلامه بالخبر، فلو شرطت فيه الشروط لتعطلت المصالح في العالم، ولأن الخبر غير ملزم في الواقع، فلا تعتبر فيه شرائط الإلزام.

٣. **إن كان فيه إلزام من وجه دون وجه**: كخبر عزل الوكيل، وحجر المأذون، فإنه من حيث إن الموكل والمولى يتصرف في حق نفسه بالعزل والحجر كما يتصرف بالتوكيل والإذن فلا إلزام فيه أصلاً، ومن حيث إن التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والحجر وتلزمه العهدة في ذلك ففيه إلزام ضرر على الوكيل والعبد.

فإنه يشترط فيه أحد شطري الشهادة من العدد أو العدالة، إذ لا بدّ أن يكون المخبر اثنين أو واحداً عدلاً رعاية لشبه الجانبين؛ إذ لو كان إلزاماً محضاً

يشترط فيه كلاهما، ولو لم يكن إلزاماً أصلاً ما شرط فيه شيء منهما، فوفرنا حظاً من الجانبين فيه[1][2].

القسم الرابع: أقسام الخبر من حيث الصدق والكذب أربعة:

أولاً: قسم يحيط العلم بصدق الخبر: كخبر الأنبياء ﷺ لعصمتهم، **وحكمه اعتقاد الحقية والائتمار**، قال ﷻ: **﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾**[3].

ثانياً: قسم يحيط العلم بكذبه: كدعوى فرعون الربوبية: **﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾**[4]، **وحكمه اعتقاد البطلان، والاشتغال برده.**

ثالثاً: قسم يحتمل الصدق والكذب على السواء: كخبر الفاسق، **وحكمه التوقف فيه**؛ لاستواء الجانبين فيه، قال ﷻ: **﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾**[5].

---

(١) ينظر: نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ٣٢، ومرآة الأصول ٢: ٣٠-٣١، وإفاضة الأنوار ونسمات الأسحار ص١٨٦-١٨٧، وشرح ابن ملك ٢: ٦٤٩-٦٥٠، وغيرها.

(٢) وهذا عند أبي حنيفة ﷺ، وعندهما لا يشترط فيه شيء، بل يثبت الحجر والعزل بخبر كل مميز، وهذا إذا كان المخبر فضولياً، فإن كان وكيلاً أو رسولاً من الموكل والمولى لم تشترط العدالة والعدد اتفاقاً؛ لأن عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل. ينظر: نور الأنوار ٢: ٣٣.

(٣) الحشر: من الآية ٧.

(٤) النازعات: ٢٤.

(٥) الحجرات: من الآية ٦.

رابعاً: قسم يرجح أحد احتماليه الصدق على الكذب: كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية، وحكمه العمل به لا العلم والاعتقاد بحقيقته، وهذا القسم له ثلاثة أطراف، طرف السماع بأن يسمع الحديث من المحدث أولاً، وطرف الحفظ بأن يحفظ بعد ذلك من أوله إلى آخره، وطرف الأداء بأن يلقيه إلى الآخر لتفرغ ذمته، وفي كل طرف منها عزيمة ورخصة، على التفصيل الآتي:

الأول: طرف السماع، وله جانبان:

١. عزيمة ما يكون من جنس الأسماع، وله أربع صور:

١) **أن يقرأ على المحدث من كتاب أو حفظ**، وهو يسمعه، ثم تقول له مستفهماً: أهو كما قرأت عليك فهو يقول: نعم.

٢) **أن يقرأ المحدث عليك من كتاب أو حفظ وأنت تسمعه**، قال أبو حنيفة: الوجهان سواء بل الأول أحوط؛ لأن السامع إذا قرأ بنفسه كان أشد عناية في ضبط المتن؛ لأنه عامل لنفسه، والمحدث عامل لغيره.

٣) **أن يكتب المحدث إليك كتاباً على رسم الكتب بأن يكون مختوماً بختم معروف معنوناً**، فيكتب قبل التسمية من فلان بن فلان إلى فلان بن فلان، ثم يبدأ بالتسمية، ثم بالثناء، ويذكر فيه حدثني فلان عن فلان إلى أن يقول: قال النبي ﷺ، ويذكر متن الحديث، ثم يقول: إذا بلغك كتابي هذا وفهمته حدث به عني بهذا الإسناد، فهذا الكتاب من الغائب كالخطاب في جواز الرواية.

٤)**أن يرسل المحدث رسولاً**، ويقول للرسول: بلغ عني فلاناً أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر إسناده فإذا بلغك رسالتي هذه فاروه عني بهذا الإسناد. فيكون الرسالة والكتاب حجة إذا ثبتا بالبينة أنه رسول فلان أو كتاب فلان.

٢. رخصة، ما لا سماع فيه، وله صورتان:

١)**الإجازة**: بأن يقول المحدث لغيره: أجزت لك أن تروي عني هذا الكتاب الذي حدّثني فلان عن فلان...الخ.

٢)**المناولة**: بأن يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده إلى المستفيد، ويقول: هذا كتاب سماعي من شيخي فلان أجزت لك أن تروي عني هذا، فهو لا يصح بدون الإجازة، والإجازة تصح بدون المناولة، فالإجازة لا بد منها في كل حال، ويجوز الإجازة لمعدوم كقوله: أجزت لفلان ولمن يولد له ما تناسلوا.

والمجاز له لا بدّ أن يكون عالماً بما في الكتاب قبل الإجازة، وإلا لا تصحّ الإجازة كما لو أجزنا بكتاب المشكاة مثلاً لأحد، فإن كان ذلك الشخص عالماً بكتاب المشكاة قبل ذلك بالمطالعة بقوّة نفسه، أو بإعانة الشروح، أو نحو ذلك، ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمصنف فحينئذ تصحّ إجازته له، وإن لم يكن كذلك بل يعتمد على أن يطالع بعد الإجازة ويعلم الناس لم تكن الإجازة حجة، بل تكون إجازة تبرّك.

الثاني: طرف الحفظ، وله جانبان:

١. عزيمة، وهو أن يحفظ المسموع من وقت السماع إلى وقت الأداء، ولم يعتمد على الكتاب[1].

٢. رخصة، وهو أن يعتمد الكتاب فإن نظر فيه وتذكر ما كان مسموعاً له صار كأنه حفظه من وقت السماع إلى وقت الأداء؛ لأن التذكر بمنزلة الحفظ، فيكون حجة سواء كان بخطه أو بخط غيره، أما إن لم يتذكر من الخط شيئاً فلا تحل له الرواية؛ لأن الخط وضع لتذكرة القلب، كالمرآة للعين، فلا عبرة للمرآة إذا لم ير الرائي بها وجه، فكذا لا عبرة للكتاب إذا لم يتذكر القلب به علماً؛ لأن الخط يشبه الخط[2].

الثالث: طرفُ الأداء، وله جانبان:

١. عزيمة، وهو أن يؤدى على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه، فعن ابن مسعود رضي الله عنه، قال ﷺ: (نضر الله امرأً سمع منا شيئاً فبلغه كما سَمِع، فربَّ مبلغ

---

(١) قال ملا جيون في نور الأنوار ٢: ٤١: «ولهذا لم يجمع أبو حنيفة رضي الله عنه كتاباً في الحديث ولم يستجز الرواة باعتماد الكتاب، وكان ذلك سبباً لطعن المتعصبين القاصرين إلى يوم الدين، ولم يفهموا ورعه وتقواه، ولا علمه وهداه».

(٢) هذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وعندهما والشافعي: يجوز له الرواية ويجب العمل بها، وعند أبي يوسف رضي الله عنه يجوز الاعتماد على الخط إن كان في يده أو في يد أمينة ولا يجوز إن كان في يد غيره؛ لأنه لا يؤمن عن التغيير، وعن محمد رضي الله عنه يجوز العمل بالخط وإن لم يكن في يده فذهب إليه رخصةً تيسراً على الناس. ينظر: نور الأنوار ٢: ٤١، وشرح ابن ملك ٢: ٦٥٨.

أوعى من سامع)[١].

٢. رخصة، وهو أن ينقله بمعناه: أي بلفظ آخر يؤدّي معنى الحديث، وهذا صحيح عند العامّة، فعن سليمان بن أكيمة الليثي قال: (أتينا رسول الله ﷺ فقلنا له: بآبائنا أنت وأُمهاتنا يا رسول الله إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤديه كما سمعناه فقال: إذا لم تُحلوا حراماً ولم تُحرموا حلالاً، وأَصبتم المعنى فلا بأس)[٢]، وهذا الجانب في قبوله تفصيل:

١) إن كان محكماً لا يحتمل إلا معنى واحداً يجوز نقله بالمعنى لمن له معرفة في وجوه اللغة: كنقل قعد إلى جلس، والاستطاعة إلى القدرة.

٢) إن كان ظاهراً معلوماً يحتمل غير معناه بأن كان عاماً يحتمل الخصوص، أو حقيقة يحتمل المجاز، فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقيه المجتهد؛ لأنه يقف على ما هو وجيزاً وتحته معان كثيرة، مثاله: حديث: (مَن بدل دينه فاقتلوه)[٣]، فإن موجبَه العموم، والمراد محتمله وهو الخصوص؛ إذ الأنثى والصغير ليسا بمرادين.

٣) إن كان من جوامع الكلم، بأن كان لفظه وجيزاً وتحته معان كثيرة، أو كان من المشكل أو المشترك أو المجمل، فإنه لا يجوز نقله بالمعنى للمجتهد

---

(١) في سنن الترمذي ٥: ٣٤، وصححه.

(٢) في المعجم الكبير ٧: ١٠٠، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١: ٣٨٤: لم أر من ذكر يعقوب وأباه.

(٣) في صحيح البخاري ٦: ٢٥٢٤، والموطأ ٣: ٣٢٤.

وغيره، أما جوامع الكلم فلما روي أنه ﷺ خصص بجوامع الكلم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: (فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون)[١]، فلا يقدر أحد بعده على ما كان مخصوصاً به، وأما المشكل والمشترك فلأنه إنما ينقله بتأويل مخصوص لا يكون حجة على غيره، وأمّا في المجمل فلعدم الوقوف على معناه بدون الاستفسار من المجمِل[٢].

المطلب الثالث: الطعن الذي يلحق الحديث نوعان:

أولاً: من جانب الراوي، وله أربعة أوجه:

١. **إنكار الرواية**، فإن كان إنكار جاحد، بأن يقول: كذب عليَّ، أو ما رويت هذا، فإنه يسقط العمل الحديث اتفاقاً، وإن كان إنكار متوقف بأن قال: لا أذكر أني رويت لك هذا الحديث، أو لا أعرفه، ففيه خلاف عند الكرخي وأحمد بن حنبل يسقط العمل به، وعند الشافعي ومالك لا يسقط.

٢. **العمل بخلاف المروي** مما هو خلافٌ بيقين، فإنه يسقط العمل به، لا أن يكون محتملاً للمعنيين عمل الراوي بأحدهما كما سيأتي؛ لأنه إن خالفه بيقين

---

(١) في صحيح مسلم ١: ٣٧١.

(٢) ينظر تفصيل القسم الرابع: كشف الأسرار للنسفي ٢: ٣٧-٤٣، ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ٣٧-٤٣، وشرح ابن ملك وحاشية الرهاوي ٢: ٦٤٨-٦٦٠، وإفاضة الأنوار ونسمات الأسحار ١٨٧-١٨٩، وغيرها.

يكون للوقوف على نسخه، أو لكونه غير ثابت فقد سقط الاحتجاج به، وإن خالف لقلة المبالاة به أو لغفلته فقد سقطت عدالته، ومن أمثلة المخالفة:

ما روت عائشة رضي الله عنها: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل)(١)، ثم إنها زوجت بنت أخيها بلا إذن وليه، فعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه: «إن عائشة زوج النبي ﷺ زوجت حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال: ومثلي يصنع هذا به، ومثلي يفتات عليه، فكلمت عائشة المنذر بن الزبير، فقال المنذر: فإن ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنت لأرد أمراً قضيته، فقرت حفصة ثم المنذر، ولم يكن ذلك طلاقاً»(٢).

وما روى أبو هريرة ﵁، قال ﷺ: (إذا شرب الكلب من إناء أحدكم فليغسله سبعاً)(٣)، ثم إن أبا هريرة ﵁ غسله ثلاثاً(٤) فثبت بذلك نسخ السبع؛ لأنا نحسن الظن به، فلا نتوهم عليه أن يترك ما سمعه إلا على مثله.

ولا يمتنع العمل بالمروي إن كان عمل الراوي قبل الرواية؛ لأن الظاهر أنه كان ذلك مذهبه فتركه لأجل الحديث، أو لم يعرف تاريخه إذ لا

---

(١) في سنن أبي داود ١: ٦٣٤، وسنن الترمذي ٣: ٤٠٧، وحسنه.

(٢) في الموطأ ٢: ٥٥٥، وشرح معاني الآثار ٣: ٨، قال ابن حجر في الدراية ٢: ٦٠: إسناده صحيح.

(٣) في صحيح مسلم ١: ٢٣٤، وصحيح البخاري ١: ٧٥، وغيرهما.

(٤) في شرح معاني الآثار ١: ٢٢.

يكن جرحاً؛ لان الحديث حجة بأصله ووقوع الشك في سقوطه لجهل التاريخ لا يسقطه قط.

٣. **تعيين الراوي بعض محتملاته**: بأن كان عاماً فعمل بخصوصه، أو مشتركاً فعمل بأحد معنييه، **فإنه لا يمنع العمل به**؛ لأنه تأويل لا حجر، مثل حديث ابن عمر ﷺ: (المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا)[١]، يحتمل التفرّق بالأقوال والأبدان، وقد حمل ابن عمر ﷺ على تفرق الأبدان، ولم نأخذ به وحملناه على تفرق الأقوال.

٤. **الامتناع عن العمل بالحديث**، فإنه يخرج الحديث عن الحجية؛ لأن ترك العمل بالحديث حرام، مثاله: حديث ابن عمر ﷺ: (كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه، ثم كبر وهما كذلك فيركع، ثم إذا أراد أن يرفع صلبه رفعهما حتى تكونا حذو منكبيه، ثم قال سمع الله لمن حمده ولا يرفع يديه في السجود ويرفعهما في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع حتى تنقضي صلاته)[٢]، قال مجاهد: (ما رأيت ابن عمر ﷺ يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح الصلاة)[٣]، فدلّ على نسخه.

---

(١) في سنن أبي داود ٢: ٢٩٤، وسنن النسائي ٧: ٢٤٨، ومسند أحمد ١: ٥٦، وغيرها.

(٢) في سنن أبي داود ١: ٢٤٩، وصحيح البخاري ١: ٢٥٧.

(٣) في مصنف ابن أبي شيبة ١: ٢١٤، وشرح معاني الآثار ١: ٢٢٥، وقال الطحاوي: ((فهذا ابن عمر ﷺ قد رأى النبي ﷺ يرفع، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي ﷺ فعله وقامت الحجة عليه بذلك)).

ثانياً: من جانب من غير جانب الراوي نوعان:

١ .طعن من الصحابة ﷺ، بأن يعمل الصحابي ﷺ بخلافه فإنه يوجب الطعن إذا كان الحديث ظاهراً لا يحتمل الخفاء عليهم، كحديث: (البكر بالبكر جلد مئة، ونفي سنة)(١)، عن سعيد بن المسيب ﷺ قال: «غرب عمر ﷺ ربيعة بن أمية في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصَّر، فقال عمر ﷺ: لا أغرب بعده مسلماً»(٢) فلو كان النفي حداً لما حلف على تركه، فعلم أن النفي منه كان سياسة لا حداً، وحديث الحدود كان ظاهراً لا يحتمل الخفاء على الخلفاء الذين نصبوا لإقامة الحدود، وعن علي: «حسبهما من الفتنة أن ينفيا»(٣)، واحترز به عما لا يحتمل الخفاء عليهم فإنه لا يوجب جرحاً في الحديث.

---

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٣١٦، وسنن أبي داود ٢: ٤٥٩، وسنن ابن ماجة ٢: ٨٥٢، وغيرها.

(٢) في المجتبى ٨: ٣١٩، وسنن النسائي الكبرى ٣: ٢٣١، ومصنف عبد الرزاق ٧: ٣١٤، وقال ابن قطلوبغا في تخريج أحاديث أصول البزدوي ص١٩٦: أخرج الكرخي في مختصر عن سالم بن عبد الحرمن أن عمر بن الخطاب ﷺ ضرب رجلاً من قيس ونفاه إلى الشام فارتدّ الرجل عن الإسلام ولحق بالروم، فقال عمر حين بلغه لا أنفي بعده أحداً أبداً.

(٣) في مصنف عبد الرزاق ٧: ٣١٢، ٣١٥، وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي، قال: كفى بالنفي فتنة انتهى. ينظر: نصب الراية ٣: ٣٤٠، والتعليق الممجد ٣: ٦٥.

٢. **الطعن المفسّر من أئمة الحديث بما هو جرح متفق عليه**، بخلاف الطعن المبهم فإنه لا يجرح الراوي؛ لاحتمال ما ليس بجرح جرحاً، ولا بدَّ أن يكون الجرح المفسَّرُ المعتبرُ صادراً من طاعن مشتهر بالنصيحة دون التعصب والعداوة، فلا يقبل الطعن فيما يلي مثلاً:

١) **التدليس**: وهو كتمان انقطاع في الحديث مثل أن يقول: حدثني فلان عن فلان، ولا يقول قال حدثنا، قال أخبرنا فلان ...الخ؛ لأن غايته أن أوهم شبهة الإرسال، وحقيقة الإرسال ليس بجرح فشبهته أولى.

٢) **التلبيس**: وهو أن يذكر الراوي شيخه بالكنية لا بالاسم، أو يذكره بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف فيما بين الناس ولا يطعنوا عليه.

٣) **الإرسال**: وهو ليس بطعن كما سبق.

٤) **ركض الدابة**: ليس بطعن أيضاً؛ لأنه أمر مشروع من أصحاب الجهاد فلا يصلح جرحاً.

٥) **المزاح**: وهو لا يصلح جرحاً؛ لأن النبي ﷺ كان يمازح كثيراً ولكن لا يقول إلا حقاً فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: (إني لا أقول إلا حقاً، قال بعض أصحابه: فإنك تداعبنا يا رسول الله فقال: إني لا أقول إلا حقاً)[1].

---

(١) في مسند أحمد ٢: ٣٤٠، وسنن الترمذي ٤: ٣٥٧، وصححه، وصحيح ابن خزيمة ٤: ٢٦.

٦) **حداثة السن**: لأن كثيراً من الصحابة ﷺ كانوا يروون في حداثة سنهم بشرط الإتقان عند التحمل والعدالة عند الأداء.

٧) **عدم الاعتبار بالرواية**: فإن أبا بكر ﷺ لم يكن معتاداً بالرواية مع أن أحداً لم يعادله في الضبط والإتقان.

٨)**استكثار مسائل الفقه**: كما يطعن كثير من الرواة على المشتغلين بالفقه[١].

المطلب الرابع: حجيّة السنة ومنزلتها في التشريع:

أولاً: حجية السنة الشريفة:

فإنه يجب العمل بالسنة كما يجب العمل بالكتاب للأدلة الواردة في ذلك ومنه:

١. قال ﷻ: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[٢]، فهذه الآية دلّت على أن قوله ﷺ فيما هو من جنس التشريع وحي من الله: كالقرآن الكريم يجب العمل به كالقرآن.

٢. الأمر بطاعته كطاعة الله ﷻ بقوله: ﴿**أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ**﴾[٣]،

---

(١) ينظر: نور الأنوار ٢: ٤٤-٤٩، وكشف الأسرار للنسفي ٢: ٤٤-٤٩، وإفاضة الأنوار ونسمات الأسحار ص١٩٠-١٩١، وخلاصة الأفكار ص٤٤-٤٦، وشرح ابن ملك ٢: ٦٦٠-٦٦٦، والمغني ص٢١٦-٢٢٠، وغيرها.

(٢) النجم ٣-٤.

(٣) النساء:٥٩.

وأحياناً يقرن طاعته بطاعته جل جلاله بقوله: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ﴾(١).

٣. الأمر بإتباع وأخذ ما آتانا به بقوله جل جلاله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾(٢).

٤. وجوب تحكيمه في شؤون الأمة وما يحصل بينهم مع قبول حكمه بقوله عز وجل: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾(٣).

٥. وجوب ردّ المنازعة التي تحصل بين الناس إلى رسول الله ﷺ كما ترد إلى كتاب الله جل جلاله بقوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾(٤).

٦. نفي الخيار عن المسلم إذا أمر رسوله كما لا خيار لهم إذا أمر هو جل جلاله بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِيناً﴾(٥).

٧. التحذير من مخالفة أمره ﷺ بقوله جل جلاله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٦).

---

(١) النساء: ٨٠.

(٢) الحشر: ٧.

(٣) النساء: ٦٥.

(٤) النساء: ٥٩.

(٥) الأحزاب: ٣٦.

(٦) النور: ٦٣.

٨. منحه الله ﷻ سلطة بيان كتابه العزيز بقوله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1][2].

ثانياً: منزلة السنة في التشريع:

اتفقت الأمة على أن السنةَ تأتي بالاحتجاج بها بعد كتاب الله فيما إذا لم تجد الأمة الحكم فيه، أو جاء مجملاً، أو عاماً، أو مطلقاً، وبيَّنت السنةُ تفصيلَه، أو تخصيصَه، أو تقييدَه، أو نسخَه، فإن وجد الحكم في كتاب الله ﷻ وجب الوقوف عنده، وان لم يوجد فُتِشَ عنه في سنة رسول الله ﷺ، ومما يستدل به على ذلك:

١. حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عندما أوفده ﷺ إلى اليمن ليكون قاضياً هناك قال له ﷺ: (بمَ تقضي يا معاذ؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنَّة رسوله، قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهدُ فيه برأيي، فقال رسول الله ﷺ: الحمدُ لله الذي وفَّق رسولَ رسولِه بما يرضى به رسوله)[3].

٢. رسالة عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال فيه: الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة فتعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك واعمد إلى أحبّها إلى الله وأشبهها فيما ترى[4].

---

(١) النحل: ٤٤.

(٢) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٥٣-٥٤.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

٣. قال ابن مسعود ﵁: ...فمَن عرض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ، فليقض بما قضى به الصالحون...»[1].

٤. عن الشعبي ﵁ أن عمر ﵁ كتب إلى شريح ﵁ إذا جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا يغلبنك عليه الرجال، وإذا جاءك ما ليس في كتاب الله ﷻ فانظر في سنة رسول الله ﷺ فاقض بها....»[2].

٥. عن ابن عباس ﵄ إذا سئل عن شيء هو في كتاب الله قال به، وإذا لم يكن في كتاب الله وقاله رسول ﷺ قال به...»[3]، وفي كل هذا دلالة واضحة على أن السنة تأتي في الاحتجاج بعد كتاب الله ﷻ[4].

---

(١) في سنن النسائي الكبرى٣: ٤٦٩، وقال النسائي: هذا الحديث جيد جيد، والنسائي، والمجتبى ٨: ٢٣٠.

(٢) في الأحاديث المختارة ١: ٢٣٩، وقال المقدسي: إسناده صحيح، وسنن الدارمي١: ٧١، وسنن البيهقي الكبير١٠: ١١٠.

(٣) في سنن البيهقي ١٠: ١١٥.

(٤) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٥٤-٥٥.

المبحث الثالث

الإجماع

إن الإجماع هو المصدر الثالث من مصادر أحكام الفقه وواحد من الأدلة الأربعة المعتبرة في الشرع، وكل مسألة شرعية انعقد الإجماع عليها يقال لها: مسألة إجماعية، أو مسألة مجمع عليها، أو قضية إجماعية[1]، وتفصيل ما يتعلق بالإجماع في النقاط التالية:

أولاً: تعريفه:

لغة: العزم، قال الفراء: «الإجماع: الإعداد والعزيمة على الأمر»، قال جل جلاله: ﴿**فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفّاً**﴾[2]، وأجمع أمره: أي جعله جميعاً بعدما كان متفرّقاً، وتفرقه: أن جعل يديره فيقول: مرة أفعل كذا، ومرة أفعل كذا، فلما عزم على أمر محكم أجمعه أي جعله جمعاً[3].

---

(١) ينظر: مكانة الإجماع وحجيته ص١٢، وغيره.

(٢) طه: من الآية ٦٤.

(٣) ينظر لسان العرب ١: ٦٨١، وغيره.

واصطلاحاً: وهو اتفاق المجتهدين من أمة سيدنا محمد ﷺ في عصر من العصور على أمر شرعي[١].

والمراد بالاتفاق: الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل.

وقيد بالمجتهدين؛ إذ لا عبرة باتفاق العوام، وعرف بلام الاستغراق احترازاً عن اتفاق بعض مجتهدي عصر.

واحترز بقوله: من أمة محمد ﷺ عن اتفاق مجتهدي الشرائع السالفة.

وقوله: في عصر؛ معناه زمان ما، قل أو كثر. وفائدته الاحتراز عما يرد على من ترك هذا القيد من لزوم انعقاد الإجماع إلى آخر الزمان؛ إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين إلا حينئذ. ولا يخفى أن من تركه إنما تركه؛ لوضوحه لكن التصريح به أنسب بالتعريفات[٢].

ثانياً: ركن الإجماع، وهو نوعان:

الأول: عزيمة، ولها وجهان:

١. التكلم بما يوجب اتفاق الكل على الحكم، بأن يقولوا: أجمعنا على هذا إن كان ذلك الشيء من باب القول[٣]. ويسمى إجماعاً قولياً؛ إذ اجتمعوا على

---

(١) ينظر الميزان ٣: ٧١٠، ومسلم الثبوت ٢: ٢١١، والتوضيح ٢: ٨٢، والمستصفى ١: ١٧٣، والإرشاد ص٧١.

(٢) ينظر: التلويح على التوضيح ٢: ٨٢، والتقرير والتحبير ٣: ٨٠-٨١، وغيرها.

(٣) ينظر: نور الأنوار ٢: ١٠٤، وغيره.

قول واحد، بأن قال جميع أهل الاجتهاد جواب المسألة على وجه واحد من الجواز أو الفساد أو الحل أو الحرمة[١].

٢. الشروع في الفعل إن كان ذلك الشيء من باب الفعل، كما إذا شرع أهلُ الاجتهاد جميعاً في المضاربة[٢] أو المزارعة[٣]، أو الشركة[٤]، كان إجماعاً منهم على شرعيتها[٥]. ويُسمّى إجماعاً فعلياً؛ إذا اجتمعوا على فعل واحد، بأن فعلوا أجمعهم فعلاً واحداً[٦].

وهذان القسمان مسلّم بحجيتهما من جميع الفقهاء المجتهدين[٧].

الثاني: رخصة، ولها وجهان:

١. التكلم بما يوجب اتفاق بعضهم على الحكم، وسكوت الباقين منهم بعد بلوغ الخبر إليهم، وعدم ردهم عليهم بعد مرور مدة التأمل، وهي ثلاثة

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٧٣٩، وغيره.

(٢) المضاربة: وهي عقد شركة في الربح من جانب وعمل من جانب. ينظر: قمر الأقمار ص١٠٤، وغيره.

(٣) المزارعة: وهي عقد على الزرع ببعض الخارج. ينظر: قمر الأقمار ص١٠٤، وغيره.

(٤) الشركة: وهي عقد بين المتشاركين في الأصل والربح. ينظر: قمر الأقمار ص١٠٤، وغيره.

(٥) ينظر: نور الأنوار ٢: ١٠٤، وغيره.

(٦) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٧٣٩، وغيره.

(٧) ينظر: مكانة الإجماع وحجيته ص١٥، وغيره.

أيام أو مجلس العلم(١). لكن الأكثر لم يقدر مدة التأمل بشيء، بل لا بدّ من مرور أوقات يعلم عادة أنه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف(٢).

٢. الشروع في الفعل من بعضهم إن كان ذلك الشيء من باب الفعل، وسكوت الباقون كما سبق.

ويسمى هذا النوع إجماعاً سكوتياً؛ إذ رضي جميع أهل الاجتهاد على حكم من أمور الدين، ومعرفة الرضا لها طريقان:

أ- الإخبار عن الرضا بذلك طوعاً؛ لأنه أمر باطن لا يعرف إلا بسبب ظاهر دال عليه وهو الخبر عنه طوعاً.

ب- انتشار قول واشتهاره فيهم ولم يوجد من أهل الاجتهاد من يرد ذلك وينكر عليهم في حال التقية؛ لأن إظهار الرضا في حال التقي وترك الإنكار والرد أمر معتاد، بل أمر مشروع فلا يدل على الرضا، فلهذا شرطنا مع السكوت وترك الإنكار زوال التقية(٣).

وهذا الإجماع السكوتي من الأدلة القطعية عند أكثر الحنفية، وإنما لا يكفر جاحده؛ لما فيه من توهم الشبهة(٤)، لكن ذكر الإمام الأصولي علاء

---

(١) ينظر: نور الأنوار ٢: ١٠٤، وغيره.

(٢) ينظر: قمر الأقمار ٢: ١٠٤، وغيره.

(٣) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٧٣٩، وغيره.

(٤) وقال بحجيته أحمد وبعض من الشافعية، وعند الشافعي وأكثر من تبعه ليس بحجة، وبه قال عيسى بن أبان من الحنفية، والقاضي أبو بكر الباقلاني من الأشعرية وبعض المعتزلة

الدين السمرقندي أن الإجماع السكوتي الحاصل بالرضا والواصل إلينا بالخبر مما لا خلاف فيه، فقال[١]: «لا خلاف في وجود الإجماع وانعقاده بالقول والفعل والرضى بطريق الخبر»، بخلاف الرضا بالسكوت بعد انتشار الخبر واشتهاره مع زوال التقية هل يكون إجماعاً.

ودليل الإجماع السكوتي:

١. إنه كان رخصة؛ لأنه جعل إجماعاً ضرورة؛ لما فيه من نفي نسبة مجتهدي الأمة إلى الفسق والتقصير في أمر الدين، فلو لم يثبت الإجماع بهذا يلزم تفسيق بعض الصحابة رضي الله عنهم، وهو منتف؛ لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس في موضع الحاجة.

٢. إنه لو شرط لانعقاد الإجماع التنصيص من الكلّ؛ لأدى ذلك إلى تعذّر انعقاده؛ لأنّ الوقوف على قول كلّ واحد منهم في حكم حادثة حرج بيّن، فينبغي أن يجعل اشتهار الفتوى والسكوت من الباقين كافياً في انعقاد الإجماع[٢].

وداود الظاهري، ينظر: حاشية الرهاوي ص٨٣٧، وفتح الغفار بشرح المنار ٣: ٣-٤، ومكانة الإجماع وحجيته ص ٦٦.

(١) في ميزان الأصول ٢: ٧٣٩.

(٢) ينظر: شرح ابن ملك على المنار ص٧٣٨، والكافي شرح البزدوي ٤: ١٥٩٧، وغيرها.

٣. إن المعتاد في كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويُسلّم سائرهم، وهذا التسليم بعد عرض الفتيا، وفي ذلك وجوب الفتوى وحرمة السكوت لو كان مخالفاً[١].

٤. إن الحقَّ واحدٌ عند أئمة المذاهب وجماهير أتباعهم، فلو لم يكن القول المنتشر من البعض فيهم حقاً يكون خطأً، فلا يحل لهم السكوت وترك الإنكار، فيكون السكوت دليل الرضا والتصويب ضرورة[٢].

ثالثاً: حجية الإجماع:

إن القرآن والسنة يثبتان أن ما ينتهي إليه اجتهاد أمة الإسلام في القضايا الحادثة في ضوء القرآن والسنة مع الاتفاق عليها قولاً أو فعلاً يجب على المسلمين اتباعه ويحرم عليهم مخالفته؛ إذ أن الله ﷻ منح هذه الأمة بمجموعها العصمة من خطأ أو زلل في أُمور الدين.

فمجموع الأمّة معصومٌ عن التواطؤ والاتفاق على ضلالة، أو على عمل مخالف للقرآن والسنة، أو عمل غير مرضي عنه من الله ورسوله ﷺ، فكما أن أحكام الكتاب والسنة محفوظة من الخطأ والبطلان، ولا سبيل إلى تخطئتها، فكذلك ما انتهى إليه الإجماع من أحكام قطعية لا يحل لأحد أن

---

(١) ينظر أصول البزدوي ٤: ١٦٠٠، وغيره.

(٢) ينظر ميزان الأصول ٢: ٧٣٩-٧٤٠، وغيره.

يُنكرها، بل يلزم العمل بها[١]، بخلاف ما يتصور بعض العصريين وأشباه المتعلمين.

وقد أفاض كبارُ العلماء قديماً وحديثاً بسرد الأدلة على حجيةِ الإجماع، واستقصاها شيخنا العلامة محمد رفيع العثماني في كتابه النافع الماتع: «مكانة الإجماع وحجيته في الفقه الإسلامي»[٢]، ونقتصر منه على ذكر بعضها إيضاحاً للطالب، وتنبيهاً للراغب، وهي:

١. قال ﷻ: ﴿**وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً**﴾[٣]، فيها إنذار من الله ﷻ لمن يخالف المجمع عليه لجماعة المؤمنين بنفس العذاب الذي سيلقاه من يخالف النبي ﷺ.

٢. قال ﷻ: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً**﴾[٤]، فيها أن الأقوال والأفعال التي تصدر باتفاق جميع الأمة صحيحة وحق عند الله ﻷ، لأنه لو سلم اتفاق هذه الأمة جميعها على خطأ لما كان معنى لقوله ﷻ: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً**﴾،

---

(١) ينظر مكانة الإجماع وحجيته ص١٣-١٤، وغيره.

(٢) مكانة الإجماع ص١٢-٥٢.

(٣) النساء: ١١٥.

(٤) البقرة: من الآية١٤٣.

وأيضاً: جعل الله ﷻ هذه الأمة شهداء على الناس وأقوالها حجة عليهم، فهذا يدل على كون إجماع هذه الأمة حجة.

٣. قال ﷻ: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ**﴾[1]، ففيها أن الله ﷻ خاطب الأمة على العموم في كل أعصرها، وكل الأحكام التي أجمعت عليها الأمة سواء كانت من المأمورات أو المناهي، فعلاً أو تركاً واجتناباً لا بد وأن تكون موافقة لمرضاة الله ﷻ، ولو افترضنا خلاف ذلك بأن بعض ما تأمر به منكر، وما تنهى عنه معروف؛ لأدى ذلك إلى أن تكون آمرة بالمنكر وناهية عن المعروف، وهذا مضاد لإخبار الله ﷻ في هذه الآية بكونها آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر، ومخرجة لصلاح الناس ونفعهم.

٤. عن علي رضي الله عنه قلت: يا رسول الله إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمرنا؟ قال: (شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأي خاصة)[2].

٥. عن جابر وغيره رضي الله عنهم قال ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة)[3]، وحمل الإمام البخاري[1] الطائفة على أهل العلم.

---

(١) آل عمران: من الآية ١١٠.

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١: ٤٢٨: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثقون من أهل التصحيح.

(٣) في صحيح مسلم ١: ١٣٧، وصحيح البخاري ٢: ٢٦٦٦، وغيرهما.

قال شيخنا العلامة محمد رفيع العثماني[٢] في التعليق على هذا الحديث: الحقيقة التي تفرض نفسها هنا أن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة ولا يمكن اجتماعها عليها.

٦. عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال ﷺ: (إن الله لا يجمع أُمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذّ شذّ إلى النار)[٣]، وهذا الحديث شاهد صريح على حجية الإجماع، وقد رواه ثمانية من أصحاب النبي ﷺ.

٧. عن أنس رضي الله عنه، قال ﷺ: (إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم)[٤]، وبالتأمّل في معنى هذا الحديث يتبين لنا أنّ السّواد الأعظم من هذه الأمة لا يجتمع على ضلالة، وإلا للزم الطعن على أمر الشارع ﷺ بوجوب لزوم السواد الأعظم حيث يجتمع على ضلالة، والسواد الأعظم في اللسان العربي يُطلق على الجماعة العظيمة، ويعني به هاهنا الجماعة الخاصّة للمسلمين التي تكون على ما عليه النبي ﷺ وأصحابه.

---

(١) في صحيحه ٢: ٢٦٦٦.

(٢) في مكانة الإجماع وحجيته ص٣٢.

(٣) في سنن الترمذي ٤: ٤٦٦، ومسند أحمد ٦: ٣٩٦، والمستدرك ١: ٢٠١، والمعجم الكبير ٢: ٢٨٠، وينظر: نظم المتناثر ١: ٢٠٨، وغيره.

(٤) في سنن ابن ماجة ٢: ١٣٠٣، ومسند الشاميين ٣: ١٩٦، ومسند عبد بن حميد ١:٣٦٧، والكامل ٦: ٣٢٨، وغيرها.

٨. عن معاذ بن جبل ، قال ﷺ: (إن الشيطان ذئب الإنسان: كذئب الغنم يأخذ الشاة القاصية والناحية، فإياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة والمسجد)[١].

٩. عن ابن مسعود : «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيء»[٢].

١٠. عن الشعبي أن عمر كتب إلى شريح إذا جاءك شيء في كتاب الله فاقض بها، فإن كان أمر ليس في كتاب الله فانظر في سنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن كان أمر ليس في كتاب الله ولم يكن في سنة رسول الله ﷺ فانظر ما أجمع عليه الناس فخذ به، فإن كان مما ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه قبلك أحد فاختر أي الأمرين شئت إن شئت أن تجتهد برأيك وتقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر إلا وإن التأخير خير لك[٣].

---

(١) في مسند أحمد ٥: ٢٣٢، وقال الشيخ شعيب: إسناده حسن لغيره، وحلية العلماء ٢: ٢٤٧، ومسند الحارث ٢: ٦٣٥، وغيره.

(٢) في موطأ محمد ٣: ٨٠، وقال الشيخ شعيب: إسناده حسن لغيره، وحلية الأولياء ٢: ٢٤٧، ومسند الحارث ٢: ٦٣٥، وغيره.

(٣) في الأحاديث المختارة ١: ٢٣٩، وقال المقدسي: إسناده صحيح، وسنن الدارمي ١: ٧١، ومصنف ابن أبي شيبة ٤: ١٩٠، وصححه العجلوني.

١١. عن ابن عمر وعن ابن مسعود ﵄ قال: «اتقوا الله واصبروا حتىٰ يستريح بر، أو يستراح من فاجر، وعليكم بالجماعة، فإن الله لا يجمع أمة محمد علىٰ ضلالة»[1].

رابعاً: فائدة الإجماع وسنده:

إنه لا يقصد من كون الإجماع حجة أن المجمعين علىٰ مسألة من المسائل يشرعونها من عند أنفسهم، ويحلون ما شاءوا مع قطع النظر عن الكتاب والسنة؛ لأن المشرع هو الله ﷻ، ولا حقّ لغيره في التشريع، ودورُ الفقهاء هو بيانُ وتوضيحُ مراد الله ﷻ.

بل ويجب أن يعلم أنّ كلَّ مسألة من المسائل الفقهيّة لا بُدّ وأن تكون مستندة إلىٰ نصٍّ من الكتابِ أو السنةِ قبل أن ينعقدَ الإجماع.

وبناءً علىٰ هذا إن انعقد الإجماع يتوقَّفُ علىٰ أصل من الكتاب والسنة، فكلُّ مسألة مجمع عليها فهي مستفادة من الكتاب أو السنة أو من قياس متأصل فيهما، وهذا الأصل من الكتاب أو السنة ما يقال له: سند الإجماع.

وهنا ينشأ السؤال عما إذا كانت المسألة المجمع عليها مستفادة من الكتاب أو السنة، فما فائدة الإجماع؟ وكيف يعتبر الإجماع من الأدلة الشرعية؟

---

(١) في مصنف ابن أبي شيبة ٧: ٤٥٧، وتاريخ دمشق ٤٠: ٥٢٦، ومختصر تاريخ دمشق ١: ٢٣٠٧، والإصابة ١: ٣٣٤، وفي كنز العمال ١٤: ٣٦: إسناده صحيح، وينظر: تلخيص الحبير ٣: ١٤١، وغيره.

والجواب أن للإجماع فائدتين:

أولاهما: إن الحكم الثابت من الكتاب أو السنة أو القياس إن كان ظنياً،فإنه يصبح بالإجماع قطعياً، حيث لا يبقى لثبوته أدنى تردد، ويسد باب الاختلاف أمام أي فقيه مجتهد، أما إن كان الحكم قطعياً من قبل، فإن الإجماع يزيد في قطعيته.

ثانيهما: إن الدليل الشرعي الذي ينبني عليه الإجماع لا يلزم لمن بعدهم من الناس أن يتكلفوا عناء البحث عنه، بل يكفيهم التأكد من صحة الحاكم في المسألة معرفتهم إجماع مجتهدي عصر واحد على هذا الحكم حجة؛ لأن إجماعهم قد انعقد على أصل شرعي، وبالتالي فلا يلزم لمن بعدهم البحث عن ذلك الأصل الشرعي... وفيما يلي أمثلة لما قررناه:

١. إجماع سنده القرآن: إن نكاح أم الأب وأم الأم وبنت البنت حرام بالإجماع استناداً إلى: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...** ﴾ [1]، فهذه الآية سند الإجماع، وحرمة النكاح وإن كانت ثابتة بهذه الآية؛ لشمول لفظ: الأمهات: أمهات الأب وأمهات الأم ولفظ البنات: بنات البنات، إلا أنه كان ظنياً لا قطعية فيه، لوجود احتمال إرادة المعنيين الحقيقين لهذين اللفظين المذكورين دون العموم، فلما انعقد الإجماع على الحكم بالتحريم، صار الأخذ بالعموم قطعياً، ولم يترك مجالاً للاختلاف.

---

(١) النساء: من الآية٢٣.

٢. إجماعٌ سنده السنة: إنه لا يجوز بيع شيء اشتراه قبل قبضه بالإجماع، وسند الإجماع مأخوذ من قول النبي ﷺ: (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه)[١]، والحكم المذكور في الحديث بالرغم من وضوحه الكامل إلا أنه كان ظنياً لا يفيد العلم اليقيني، لعدم ثبوت الحديث بالتواتر، ولكن بعد انعقاد الإجماع عليه صار قطعياً مجزوماً بقطعيته.

٣. إجماعٌ سنده القياس: بيع الأرز حيث ضموه إلى الأموال الربوية، فأوجبوا فيه المساواة، والتعاطي باليد، ويحرم الفضل والنساء فيه كما في سائر الربويات إذا بيع بجنسه ولو كان مختلف النوع قياساً على حديث: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والتمر بالتمر والبر بالبر والشعير بالشعير والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد والفضل ربا)[٢]، فكان الأرزُ مسكوتاً عنه، ثم لما أجمع عليه قياساً أصبح واجباً إجراء حكم الأصناف الستة عليه[٣].

خامساً: أهل الإجماع وشروطه:

يشترط في الإجماع ومن ينعقد بهم الإجماع ما يلي:

١. أن يكون مجتهداً صالحاً؛ إذ لا حظ للمقلد في الإجماع، إنما له تقليد مجتهد من مجتهدي الأمة المحمدية، وهذا الشرط خاص بالمسائل التي لا

---

(١) في الموطأ ٢: ٦٤٠، وصحيح البخاري ٢: ٧٤٧، وصحيح مسلم ٣: ١١٦٠، وغيرها.

(٢) في صحيح مسلم ٣: ١٢١٠، وسنن النسائي ٧: ٢٧٥، وغيرها.

(٣) الكلام في فائدة الإجماع وسنده مستخلص من كتاب مكانة الإجماع وحجيته ص٥٢-٥٦، وينظر: التلويح ٢: ١٠٥، والتقرير والتحبير ٣: ١١٠، ونور الأنوار ٢: ١١٠-١١١.

يستغنى فيها عن الاجتهاد كنقل القرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكاة، فإن إجماع العوام فيه كإجماع المجتهدين(١).

٢. أن لا يكون فيه هوى، بأن يكون صاحب بدعة فإن رأيه مذموم عند الله ﷻ ورسوله ﷺ لا يعتد برأيه، إنما الاعتبار للرأي المحمود(٢).

٣. أن لا يكون فاسقاً؛ لأنه يورثُ التهمة ويُسقط العدالة، والأهلية إنما تثبت بالعدالة(٣).

٤. أن يكون الإجماع من كلِّ المجتهدين، فيمنع الإجماع خلاف الواحد الصالح للاجتهاد كما يمنع خلاف الأكثر؛ لأن كل مجتهد فيه يحتمل الصواب والخطأ، فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف(٤).

ويخرج من أهلية وشروط الإجماع:

١. أن يكون في الصحابة رضي الله عنهم(٥)

٢. أن يكون في العترة(٦)؛ وعترة النبيّ ﷺ: عليّ وفاطمة والحسن والحسين

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك على المنار ص ٧٣٩، وغيره.

(٢) ينظر: قمر الأقمار على المنار ٢: ١٠٥، وغيره.

(٣) ينظر: شرح ابن ملك على المنار ص٧٣٩، وغيره.

(٤) ينظر: شرح ابن ملك ص٧٤١-٧٤٢، وغيره.

(٥) فإن إجماعهم عند الظاهرية حجة وفي أحد القولين عند أحمد. ينظر: التقرير والتحبير ٣: ٩٧، وغيره.

(٦) فإن إجماعهم عند الزيدية والإمامية حجة. ينظر: التقرير والتحبير٣: ٩٨، وغيره.

وأولادهم[١].

٣. أن يكون في أهل المدينة[٢].

٤. أن ينقرض العصر بموت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم فيه على حكم ليس بشرط لانعقاده[٣]؛ لأن الأدلة الدالة على حجية الإجماع لم تفصل بين الانقراض وعدمه، وشرط الانقراض زيادة على النص، والزيادة نسخ، فلا يجوز، وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا رجع بعضهم بعد الانعقاد.

٥. أن لا يسبقه اختلاف سابق في المسألة[٤]، فإذا اختلف أهل عصر في مسألة وماتوا على ذلك الخلاف، فلا يمنع هذا الاختلاف انعقاد الإجماع وارتفاع هذا الخلاف[٥].

وهذا بخلاف ما إذا اجتمعت الأمة على أقوال في مسألة فإن ما عداها هذه الأقوال باطل، ولا يجوز لمن بعده إحداث قول آخر[٦].

---

(١) ينظر حاشية عزمي زاده ص٧٣٩، وغيره.

(٢) هذا على ما شاع عن الإمام مالك ﵁، وإلا فقد أنكر كونه مذهبه ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن منيات والطيالسي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر. ينظر: التقرير والتحبير ٣: ١٠٠، وغيره.

(٣) وعند الشافعي ﵁ يشترط انقراض العصر. ينظر: نور الأنوار ٢: ١٠٧، وغيره.

(٤) وذهب الشافعي ﵁ إلى أن هذا الخلاف يمنع انعقاد الإجماع في العصر الثاني. ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٧٤١، وغيره.

(٥) ينظر: شرح ابن ملك ص ٧٣٩-٧٤١، وغيره.

(٦) هذا قول الجمهور، وأجازه الظاهرية محتجين بأن الممنوع منه إنما هو مخالفة الإجماع، ولا

خامساً: مراتب الإجماع:

المرتبة الأقوى: أقواها مرتبة أعلاها درجة في الإجماع القولي والفعلي للصحابة، فالأمة متفقة على ذلك، واعتبار إجماعهم هذا حجة مقطوعاً به، مثل الآيات والخبر المتواتر حتى يكفر جاحده.

الثانية: الوسطى: بعد الإجماع السكوتي أوسطها درجة بالنسبة إلى صحابة رسول الله ﷺ لكن حجيته على سبيل القطع مختلف فيها بين فقهاء الأمة كما سبق.

المرتبة الدنيا: تنحصر في إجماع من بعد الصحابة ﷺ من فقهاء كل عصر، فهو حجة عند جمهور من فقهاء الأمة، ولكن لا على سبيل القطع؛ لأن اختلاف من لا يعتبر الإجماع إلا إجماع الصحابة ﷺ يخرجه عن كونه قطعياً، ولذلك ينزل منزلة السنة المشهورة، كما أنه لا يكفر جاحده[1].

سادساً: نقل الإجماع:

١. إن نقل إلينا إجماع الصحابة ﷺ بإجماع كل عصر على نقله بالتواتر، فإنه يكون حجة قطعية موجبة للعلم والعمل قطعاً حتى يكفر جاحده، كإجماعهم على كون القرآن كتاب الله ﷻ وفرضية الصلاة وغيرها.

إجماع مع مخالفة هذا الخلاف. ينظر: حاشية الرهاوي ص٧٤٧، وشرح ابن ملك ص٧٤٥-٧٤٦، وغيرها.

(١) ينظر: مكانة الإجماع وحجيته ص ٦٦ -٦٧، وشرح ابن ملك ص٧٤٦-٧٤٧، وغيرها.

٢. إن نقل إلينا بالإفراد بإسناده موثوق به بأن الصحابة أجمعوا على كذا، كما تنقل سنة الآحاد، فإنه لا يبقى قطعياً، بل يكون ظنياً كسائر الأخبار التي تتمتع بالحجية لثبوت الأحكام الشرعية؛ إذ توجب العمل دون العلم حتى لا يكفر جاحده، كقول عبيدة السلماني: اجتمعت الصحابة على محافظة الأربع قبل الظهر وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة.

٣. إن نقل إلينا بسند ضعيف غير موثوق به، فلا يعتبر حجة، ويأخذ حكم سائر الأحاديث الضعيفة، فلا يثبت به حكم شرعي.

والخلاصة أن مكانة الإجماع كدليل شرعي تتوقف على درجة سند وصولها إلينا تماماً كمكانة السنة النبوية، فما وصل منهما إلينا بالتواتر كان قطعياً، وما وصل إلينا بسند موثوق به دون التواتر كان ظنياً، وما وصل إلينا بسند ضعيف غير موثوق به فلا وزن له عندنا من حيث كونه دليلاً شرعياً يحتج به[1].

***

(١) ينظر: شرح ابن ملك ص ٧٤٥-٧٤٦، ومكانة الإجماع وحجيته ص٦٨-٦٩، وغيرها.

المبحث الرابع
القياس

إن الكلام في القياس طويل الذيل، وفيه مباحث شائكة، لا يليق بمثل هذا الكتاب الخوض فيها؛ لما يترتب عليها من تشتيت لذهن الطالب؛ ولذلك اقتصرت فيه على أهم مباحث القياس مما لا ينبغي للطالب جهلها، وسأعرضها في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف القياس:

الأول: لغة: تقدير الشيء على مثاله، فيقال: قس الشيء بغيره، وعلى غيره، فانقاس: أي قدّره على مثاله، ومن هنا سمي المقدار مقياساً[1].

الثاني: اصطلاحاً: عرف بتعاريف عديدة تبيّن حدوده، ومنها:

١. **تقديرُ الفرع بالأصل في الحكم والعلة**[2].

ومعنى تقدير: أي إلحاق الفرع بالأصل، وجعله مماثلاً له.

---

(١) ينظر: المصباح المنير ص٥٢١، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين ص١٥.

(٢) ينظر: المنار ٢: ١١٣، وغيره.

والحكم: هو الثابت بالأدلة الثلاثة، وهي القرآن والسنة والإجماع.

والعلة: هي العلة الشرعية الجامعة المشتركة التي تعلق بها الحكم التي لا تدرك بمجرد اللغة[1].

٢. إبانة مثل حكم أحد المذكورين مثل علته في الآخر[2].

واختار لفظ الإبانة دون الإثبات؛ لأن القياس مظهر لا مثبت؛ لأن المثبت هو الله ﷻ، أما القياس ففعل القائس، وهو تبيين وإعلام أن حكم الله ﷻ كذا وعلته كذا، وهما موجودان في الموضع المختلف فيه[3].

المطلب الثاني: حجية القياس:

١. قال ﷻ: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾[4]، والاعتبار: هو النظر في الحكم الثابت في الشيء أنه لأي معنى ثبت، وردّ نظيره إليه في الحكم، وقياس غيره عليه، فكأنه قال: قيسوا الشيء على نظيره، وهو شامل لكل قياس: كقياس الفروع الشرعية على الأصول، فيكون إثبات حجية القياس ثابتاً بالنص[5].

---

(١) ينظر: قمر الأقمار ٢: ١١٣، وغيرها.

(٢) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٧٩٤، وغيره.

(٣) ينظر: شرح ابن ملك ص٧٥٠، وميزان الأصول ٢: ٧٩١، وغيرها.

(٤) الحشر: ٢.

(٥) ينظر: نور الأنوار ٢: ١١٥، وميزان الأصول ٢: ٨٠٤، وغيرها.

٢. قال ﷻ: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[1]: أي إلى حكم الله ﷻ ورسوله ﷺ، ولا شكّ أن التنازع إنما يقع في الأمر الخفي الذي يحتاج فيه إلى الرأي دون الحكم الظاهر الجلي؛ ولهذا قال الله ﷻ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[2]، فكأن الأمر بالردّ إلى حكم الله ﷻ ورسوله ﷺ بواسطة الرأي والاجتهاد يكون أمراً بالمقايسة[3].

٣. قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه: (بمَ تقضي يا معاذ؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنّة رسوله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد فيه برأيي، فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله)[4]، ولو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة لأنكر عليه رسول الله ﷺ، ولما مدحه به، ولما حمد الله ﷻ بتوفيقه لمعاذ رضي الله عنه بالعمل بالرأي والاجتهاد[5].

٤. عن عمر رضي الله عنه قال: (هششت يوماً فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي ﷺ فقلت: صنعت اليوم أمراً عظيماً، فقبلت وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟ قلت لا بأس بذلك. فقال رسول الله

---

(١) النساء: من الآية٥٩.

(٢) النساء: من الآية٨٣.

(٣) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٨٠٤،وغيره.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: نور الأنوار ٢: ١١٥،وميزان الأصول ٢: ٨٠٥،وغيرها.

ﷺ: ففيم)[١]، إذ قاس القبلة من غير إنزال وإيلاج في نفي الفساد على المضمضة من غير ابتلاع[٢].

٥. سئل أبو بكر ﷺ عن الكلالة فقال: إني سأقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد، فلما استخلف عمر ﷺ، قال: إني لأستحيي الله ﷻ أن أردّ شيئاً قاله أبو بكر[٣].

٦. رسالة عمر إلى أبي موسى الأشعري ﷺ السابق ذكرها: «الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة فتعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك واعمد إلى أحبّها إلى الله وأشبهها فيما ترى»[٤].

٧. قال ابن مسعود ﷺ: مَن عرض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ، فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون، فليجتهد رأيه ولا يقول: إنّي أخاف وإنّي أخاف، فإن الحلالَ بيِّن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٨٠٥، وغيره.

(٣) في سنن الدارمي ٢: ٤٦٢، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢٢٣، ومسند الربيع ١: ٣٠٥، وغيرها.

(٤) في سنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٥، وسنن الدارقطني ٤: ٢٠٦، ٢٠٧.

والحرامَ بيِّن، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك[1].

المطلب الثالث: شروط القياس:

الأول: أن لا يكون الأصل مخصوصاً: أي بسبب آخر يدل على اختصاص المقيس عليه بحكمه، بأن لا يكون المقيس عليه كخزيمة ﵁ مثلاً مقصوراً عليه حكمه بنص[2] آخر؛ إذ لو كان حكمه مقصوراً عليه بالنص فكيف يقاس عليه غيره.

فينبغي أن لا يقاس عليه غيره ممن هو أعلى حالاً منه كالخلفاء الراشدين؛ إذ تبطل حينئذ كرامة اختصاصه بهذا الحكم.

وبيان ذلك: (إن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه فأسرع رسول الله ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ، فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس، ولا بعته، فقام النبي حين سمع نداء الأعرابي فقال: أوليس قد ابتعته منك؟ فقال الأعرابي: لا والله ما بعتكه، فقال النبي ﷺ: بلى قد ابتعته منك، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيداً! فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته،

---

(١) في سنن النسائي ٣: ٤٦٩، وقال النسائي: هذا الحديث جيد جيد، والمجتبى ٨: ٢٣٠.

(٢) المراد بالنص هاهنا الدليل من قبيل ذكر الخاص وإرادة العام كتاباً كان أو سنة أو إجماعاً. ينظر: قمر الأقمار ٢: ١٢٧.

فأقبل النبي ﷺ على خزيمة. فقال: بم تشهد؟ فقال: بتصديقك يا رسول الله فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين)[1].

فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة كشهادة رجلين كرامة وتفضيلاً على غيره مع أن النصوص أوجبت اشتراط العدد من رجلين أو رجل وامرأتين في حق العامة فلا يقاس عليه غيره[2].

ومن أمثلة هذا الشرط أيضاً:أنه حلَّ زواج النبي ﷺ تسع نسوة إكراماً له، فلم يصح تعليله.

الثاني: أن لا يكون حكمه معدولاً به عن القياس، بأن لا يكون الأصل مخالفاً للقياس؛ إذ لو كان هو بنفسه مخالفاً للقياس، فكيف يقاس عليه غيره؟ لأن حاجتنا إلى إثبات الحكم بالقياس، فإذا جاء مخالفاً للقياس لم يصح إثباته به.

ومن أمثلة ذلك:

١. بقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسياً، فإنه مخالف للقياس؛ إذ يقتضي فساد الصوم به؛ لدخول الطعام أو الشراب إلى الجوف المعتبر من المنفذ المعتبر حقيقة، إلا أن الشارع الكريم اعتبره صائماً حكماً؛ لما ورد عن

---

(١) في سنن أبي داود ٣: ٣٣١، ومسند أحمد ٥: ٢١٥، والمستدرك ٢: ٢١، وصححه، وسنن النسائي الكبرى ٤: ٤٨، والمعجم الكبير ٢٢: ٣٧٩، وغيرها.

(٢) ينظر: نور الأنوار ٢: ١٢٧-١٢٩، وغيره.

رسول الله ﷺ أنه قال: (إذا نسي فأكل وشرب فليتمَّ صومه فإنما أطعمه الله وسقاه)[(١)]؛ لذلك لا يقاس عليه الخاطئ والمكره[(٢)].

٢. أنه ثبت بالنص أن للبيع محلاً مملوكاً مقدوراً فقال ﷺ: (لا تبع ما ليس عندك)[(٣)]، وجوز رسول الله ﷺ السلم، فقال: (من أسلف في شيء ففي كيل معلوم إلى أجل معلوم)[(٤)]، وما ثبت بهذا النص بعدم ملك المحل إلا مؤجلاً لا يستقيم إبطال الخصوص فيه بالتعليل[(٥)].

الثالث: أن يتعدّى الحكم الشرعي الثابت بالنصّ بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نصّ فيه، ويتضمن هذا الشرط أربعة شروط[(٦)]، ولكنها كلها راجعة إلى تحقيق التعدي فإنه لا يتم إلا بالجميع، وهي:

---

(١) في صحيح البخاري ٢: ٦٨٢، وصحيح مسلم ٢: ٨٠٩، وسنن الترمذي ٣: ١٠٠، وغيرها.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ١٢٩، ونور الأنوار ٢: ١٢٨-١٢٩، وشرح ابن ملك ص٧٦٧، وغيرها.

(٣) في سنن أبي داود ٢: ٣٠٥، وسنن الترمذي ٣: ٥٣٢، وسنن النسائي ٢: ٧٢٧، ومسند أحمد ٣: ٤٠٢، وصححه الأرنؤوط، والمعجم الكبير ٣: ١٩٤، وغيرها.

(٤) في صحيح البخاري ٢: ٧٨١، وصحيح مسلم ٣: ١٢٢٦، وغيرهما.

(٥) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٣٧، وغيره.

(٦) جعلها ابن ملك في شرحه على المنار ٢: ٧٦٧ ستة شروط، واستدرك عليه ملاجيون في نور الأنوار ٢: ١٣١: وقد ابتدع بعض الشارحين فقال: إنه يتضمن ستة شروط الأربعة منها

١. **أن يكون الحكم شرعياً لا لغوياً**، فلا يجوز القياس في اللغة بأن يوضع لفظ لمسمّى مخصوص باعتبار معنى يوجد في غيره، فيطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير، ومن أمثلته:

أ- أنه لا يصحّ التعليل لإثبات اسم الزنا للواطة؛ لأنه ليس بحكم شرعي؛ لأن الزنا وإن كان سفح ماء محرم، وهذا المعنى موجود في اللواطة، بل هي فوق الزنا في الحرمة والشهوة؛ لأنّ الإيلاجَ في الدبر لا يحل قطعاً بخلاف الإيلاج في القبل فإنه يحل بالنكاح، فيجري على اللواطة اسم الزنا وحكمه، وهذا لا يجوز؛ لأنه قياس في اللغة[1].

ب- أن يعطى اسم الخمر لكل ما يخامر العقل، فيقال بعدم جواز النبيذ المثلث المسكر ـ وهو المطبوخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه ـ وأن حكمه حكم الخمر؛ لأن النبيذ المسكر في معنى الخمر، فإثبات اسم الخمر لذلك المائع المسكر يكون إثباتاً للنبيذ، وهذا قياس فاسد؛ لأن الاسم متى وضع لعين خاصة بهيئة مخصوصة وصفات معلومة فلا يقاس ما سواه في المعنى المقصود منه مع المخالفة في الصورة، بل المعتبر فيه الوضع، فلو عدي الاسم من الوضع إلى غيره باعتبار المساواة في المعنى المقصود الظاهر يسمَّى مجازاً لا حقيقة، فالمجاز استعارة العرب الاسم لاسم، وطريق الاستعارة فيما بين أهل

هي المذكورة، والاثنان التعدي وكون الحكم الشرعي ثابتاً بالنص لا فرعاً لشيء آخر، وهذا وإن كان مما يستقيم لكن ليست له ثمرة صحيحة.

(١) ينظر: المنار نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٣١، وغيرها.

اللغة غير طريق التعدية في أحكام الشرع، فلا يمكن معرفة هذا النوع بالتعليل الذي يدرك به حكم الشرع[1].

ت- أنه لا يثبت اسم السارق للنبّاش باعتبار أن كل واحد منهما آخذ مال الغير على سبيل الخفية لما أن القطع لا يجب بالإجماع بدون اسم السرقة، وقد عدم الاسم فيه بمعناه؛ لأن السرقة اسم للأخذ على وجه يسارق عين صاحبه، وذا لا يتصور في الكفن؛ لأن صاحبه ميت، فكيف يسارق عينه، وامتنع القياس الشرعي لإثبات الاسم لما بينا، فامتنع القطع ضرورة[2].

٢. **أن يعدى الحكم بعينه بلا تغيير**، فلا يصحّ ظهار الذمي كما صحّ طلاقه؛ لعدم تعدية الحكم بعينه لكون هذا التعليل تغييراً للحرمة المتناهية بالكفارة؛ لأن ظهار المسلم ينتهي بالكفارة، وظهار الذمي يكون مؤبداً؛ إذ ليس هو أهلاً للكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة، فإن المقصود بالكفارة التطهير والتكفير، فلا تتأدى الكفارة إلا بنية العبادة، والكافر ليس بأهل للعبادة[3].

٣. **أن يكون الفرع نظيراً للأصل لا أدون منه**، فلا يتعدى حكم الناسي في الفطر إلى المكره والخاطئ لكونهما ليسا بعامدين في نفس الفعل كالناسي؛ لأنّ

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٩١١، وكشف الأسرار للنسفي ٢: ١٦٢، وفصول الحواشي على أصول الشاشي ص٣٢٢.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ص١٣٢، وغيره.

(٣) ينظر: نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٣٣، كشف الأسرار ٢: ١٣٣، وغيرها.

عذرَهما دون عذره، فإن النسيان يقع بلا اختيار، وهو منسوب إلى صاحب الحق، وفعل الخاطئ والمكره من غير صاحب الحق، فإن الخاطئ يذكر الصوم، ولكنه يقصر في الاحتياط في المضمضة حتى دخل الماء في حلقه، والمكره أكرهه الإنسان وألجأه إليه، فلم يكن عذرهما كعذر الناسي فيفسد صومهما، وتفريع المكره والمخطئ هنا لا يعارض تفريعهما فيما سبق على كون الأصل مخالفاً للقياس؛ لأن أكثر المسائل تتفرّع على أصول مختلفة[١].

٤. **أن لا يوجد النصّ في الفرع**، فلا يتعدى اشتراط الإيمان في رقبة كفارة القتل: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ**﴾[٢]، على كفارة اليمين والظهار؛ لوجود النص المطلق فيهما على قيد الإيمان، قال ﷻ في كفارة اليمين: ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾[٣] وقال ﷻ في كفارة الظهار: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا**﴾[٤]؛ لأنه لا يحتاج إلى القياس مع وجود النص في الفرع[٥].

الرابع: أن يبقى الحكم في الأصل بعد التعليل على ما كان قبله، والمراد بالتغيير تغير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغيير الحاصل من الخصوص

---

(١) ينظر: نور الأنوار ٢: ١٣٥ -١٣٦، وغيره.

(٢) النساء: من الآية ٩٢.

(٣) المائدة: من الآية ٨٩.

(٤) القصص: من الآية ٣.

(٥) ينظر: نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٣٦، وغيرها.

إلى العموم، فإن هذا التغير من ضرورات القياس؛ إذ لا فائدة للقياس إلا تعميم حكم النص(١).

ومن أمثلة ذلك: اشتراط التمليك في الإطعام في الكفارات، فإنه تغيير لحكم النصّ؛ لأن الإطعام اسم لفعل يسمّى لازمه طعماً، وهو الأكل، فكان متعديه جعل الغير آكلاً، وذا يتحقق بالإباحة، فكان اشتراط التمليك قياساً على الكسوة تغييراً لحكم النص(٢).

وأما تخصيصُ القليل وهو بيع الحفنة بالحفنتين من قوله ﷺ: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)(٣) مع عمومه للقليل والكثير؛ فلأن المرادَ من التساوي التساوي في الكيل شرعاً بالإجماع، والتفاضل إنما يكون عند وجود الفضل على أَحدِ المتساويين، والمجازفةُ عبارةٌ عن عدم العلم بالمساواة كيلاً، والكلُّ لا يتأتى إلاّ في الكثير، فلم يكن فيه تغيير المنصوص عليه(٤)، كما في المثال السابق.

الخامس: أن لا يكون التعليل متضمناً إبطال شيء من ألفاظ المنصوص؛ لأن النصَّ مقدمٌ على القياس بلفظه ومعناه، فكما لا يُعْتَبَرُ القياس

---

(١) ينظر: قمر الأقمار ٢: ١٣٧، وغيره.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ١٣٦، وشرح ابن ملك ٢: ٧٧٦-٧٧٧، وغيرها.

(٣) في صحيح البخاري ٣: ١٢١٤، ومسند أحمد ٦: ٤٠٠، وصحيح ابن حبان ١١: ٣٨٥.

(٤) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٧٧٦-٧٧٧، وحاشية عزمي زاده ٢: ٧٧٨، وغيرها.

في معارضة النص بإبطال حكمه لا يعتبر في معارضته بإبطال لفظه[١].

ومن أمثلة ذلك: إنه لا يجوز قياس السباع سوى الخمس المؤذيات على الخمس بطريق التعليل في إباحة قتلها للمحرم وفي الحرم؛ لأن النصّ كما في قوله ﷺ: (خمس فواسق يقتلن في الحرم: الفأرة، والعقرب، والحِدأة[٢]، والغراب[٣]، والكلب العقور[٤])[٥]

وإذا تعدى الحكم إلى محلّ آخر يكون أكثر من خمس فكان في هذا التعليل إبطال لفظ من ألفاظ النص، بخلاف حكم الربا فإن النبي ﷺ لم يقل في الربا ستة أشياء: (الذهب بالذهب رباً إلا هاء وهاء، والبر بالبر رباً إلا هاء

---

(١) ينظر: أصول السرخسي ٢: ١٥٠-١٥١، هذا الشرط لم يذكره صاحب المنار وكأنه داخل ضمناً في الشرط الرابع.

(٢) حِدأة: بالكسر: وهي طائر من الجوارح، وهو أخس الطير، يغلبه أكثر الطيور، وينقض على الجُرذان والدواجن، والغراب يسرق بيض الحدأة ويترك مكانه بيضه فالحدأة تحضنها فإذا فرخت فالحدأة الذكر تعجب من ذلك ولا يزال يزعق ويضرب الأنثى حتى يقتلها، وكنيته أبو الخطاف وأبو الصلت، ينظر: حياة الحيوان ١: ٢٢٩، وعجائب المخلوقات ٢: ٢٥٩، والمعجم الوسيط ص١٥٩، وغيرها.

(٣) وهو الغراب الأبقع الذي يأكل الجيف دون ما يأكل الزرع، والأبقع: ما خالط بياضه لون آخر. ينظر: فتح باب العناية ١: ٧١٥، وغيرها.

(٤) العقور: وهو كُلّ سَبُعٍ يَعْقِرُ من الأسد والفهد والنمر والذئب وعقر: أي جرح. ينظر: الصحاح ٢: ١٣٧، والمصباح ٤٢٢، والتبيين ٢: ٦٧، وغيرها.

(٥) في صحيح البخاري ٣: ١٢٠٤، وسنن الترمذي ٣: ١٩٧، وغيرها.

وهاء، والتمر بالتمر رباً إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير رباً إلا هاء وهاء)[١]، ولكن ذكر حكم الربا في أشياء فلا يكون في تعليل ذلك النص إبطال شيء من ألفاظ النص[٢].

المطلب الرابع: العلة:

قبل تفصيل الكلام فيما يتعلّق بالعلة نبيِّن أركان القياس إجمالاً؛ لأن العلّة أحدهما، وهي:

١. **الأصل المقيس عليه**: وهو ما يبتنى عليه غيره كالبُرّ.

٢. **الفرع المقيس**: وهو ما يبتني على غيره كالذرة، فإننا إذا قسنا الذرة على البُرّ في حرمة الربا، فالأصل هو البر، والفرع هو الذرة لابتنائها عليه في الحكم.

٣. **حكم الأصل**: وأما حكم الفرع فهو ثمرة القياس ونتيجته لا ركنه، وحكم الأصل ما أفاده النص كتاباً كان أو سنة أو إجماعاً أو استحساناً[٣].

٤. **العلّة**: وهي الوصفُ الجامعُ بين الأصل والفرع، وتفصيل الكلام في العلّة في النقاط التالية:

أوّلاً: تعريف العلّة: عرفت بعدة تعاريف تتفاوت بحسب النظرة

---

(١) في صحيح البخاري ٢: ٧٥٠، وغيره.

(٢) ينظر: أصول السرخسي ٢: ١٧٠-١٧١.

(٣) ينظر: التلويح ٢: ١٠٤، ومرآة الأصول وحاشية الإزميري ٢: ٢٩٤،

إليها، ومنها:

١) ما جعل علماً على حكم النصّ مما اشتمل عليه النصّ، وجعل الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه[١].

فهو المعنى الجامع المسمَّى علة، وسمِّي ركناً؛ لأن مدارَ القياس عليه فلا يقوم القياس إلا به، وسمّاه علماً؛ لأن علل الشرع: أمارات ومعرِّفات للحكم، وعلامة عليه، والموجب الحقيقي هو الله ﷻ.

ومعنى: ما اشتمل عليه النصّ: أي حال كون ذلك العلم مما اشتمل عليه النص إما بصيغته كاشتمال نص على الربا على الكيل والجنس، أو بغير صيغته كاشتمال نص النهي عن بيع العبد الآبق كما في حديث (لا تبع ما ليس عندك)[٢] على العجز عن التسليم، فعجز البائع عن التسليم علة للنهي عن بيع الآبق، ولا ذكر لهذا العجز صريحاً في نص ذلك النهي إلا أنه مستنبط منه، فإن البيع مذكور فيه، ولا بد له من بائع، والعجز صفته، فإذا لم يقدر على التسليم، فكيف تتحقق المبادلة[٣].

٢) الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في الأصل متى وجد مثله في الفرع يثبت مثل ذلك الحكم فيه قياساً عليه.

---

(١) ينظر: المنار ٢: ١٤١-١٤٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٤١-١٤٢.

فإن القياس لما كان رد الفرع إلى الأصل لإثبات حكم الأصل فيه، ولا يمكن إثبات حكم الأصل في الفرع بالنص؛ لأن النص خاص لا يتناول الفرع، فلا بد أن يكون في الأصل وصف يجب به الحكم شرعاً، حتى يثبت مثله بمثل ذلك الوصف؛ إذ لو لم يكن هكذا لا يمكن إثبات الحكم في الفرع؛ لأن الحكم لا بد له من دليل، وليس فيه نص ولا إجماع، ولو كان فيه نص أو إجماع يكون إثبات الحكم نصاً لا قياساً[1].

ثانياً: الوصف الذي هو ركن العلة له صور:

١. **أن يكون لازماً**: وهو ما لا ينفك عن الأصل: كالثمنية[2] **علّة** لوجوب الزكاة في الذهب والفضة فإنها لا تنفك عنهما؛ لأنهما خلقا في الأصل على معنى الثمنية، وهي مشتركة بين مضروب الذهب والفضة وتبرهما[3] وحليهما[4]، فتكون في حلي النسيئة الزكاة لعلة الثمنية.

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٨٣٣-٨٣٤.

(٢) ومعنى الثمنية أن يكون الذهب والفضة بحال يقدّر به مالية الأشياء. ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٧٨٦.

(٣) وهي الذهب والفضة قبل أن يصاغ ويستعمل، ينظر: اللسان ١: ٤١٦، والمختار ص٧٤.

(٤) وهي ما يعمل من الذهب والفضة من الحلي فإنه تجب فيه الزكاة إذا بلغ نصاباً، فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﷺ: (إن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها: أتعطين زكاة هذا؟ قالت: لا. قال: أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار، قال: فخلعتهما فألقتهما إلى النبي ﷺ، وقالت: هما لله ﷻ ولرسوله) في سنن أبي داود ٢: ٩٥، وسنن النسائي الكبرى ٢: ١٩، ومسند إسحاق

٢. **أن يكون عارضاً**: كقوله ﷺ للمستحاضة[1] في بيان علّة انتقاض الطهارة: (إنما ذلك عرق)[2]، أي دم عرق انفجر، فالانفجار صفة عارضة غير لازمة؛ لأنّ الدم موجود في العروق بدون صفة الانفجار، فلا يلزم أن يكون كلُّ دم عرق منفجراً، فأينما وُجِد انفجار الدم سواء كان للمستحاضة أو لغيرها من غير السبيلين يجب به الوضوء[3].

٣. **أن يكون اسماً**: كحرمةِ الخمر ثبت باسم الخمر: هو علتها، لا وصف الإسكار حتى لا يتعدّى إلى المثلث، وحتى يثبت في قليل الخمر؛ لوجود

بن راهويه ١: ١٧٧، ومسند أحمد ٦: ٤٥٥، والمعجم الكبير ٢٤: ١٦١، وصححه ابن القطان، وقال النووي: إسناده حسن. ينظر: الدراية ١: ٢٥٨، وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: (دخل علي رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ينوي فقال: ما هذا يا عائشة؟ فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله، قال: أتؤدين زكاتهن، قلت: لا أو ما شاء الله، قال: هو حسبك من النار) في سنن أبي داود ٢: ٩٥، والمستدرك ١: ٥٤٧، وقال الحاكم: إسناده صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وعن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: (كنت ألبس أوضاحاً من ذهب، فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز) في سنن أبي داود ٢: ٩٥،والمستدرك ١: ٥٤٧،وصححه الحاكم، والمعجم الكبير ٢٣: ٢٨١،وغيرها.

(١) المستحاضة: هي التي ترى الدم من قبلها في زمان لا يعدّ من الحيض ولا من النفاس. ينظر: قمر الأقمار ٢: ١٤٢.

(٢) في صحيح البخاري ١: ١١٧،وصحيح مسلم ١: ٢٦٢،والموطأ ١: ٦١،وغيرها.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ١٤٢،ونور الأنوار ٢: ١٤٢،وغيرها.

الاسم وإن لم يسكر[1].

٤. **أن يكون جلياً**: وهو ما يفهمه كلّ أحد بحيث لا يحتاج إلى النظر الكثير كالطواف لسؤر الهرة، كما في قوله ﷺ: (إنها ليست بنجس، إنّما هي من الطوافين عليكم والطوافات)[2].

٥. **أن يكون خفياً**: وهو ما يفهمه بعض دون بعض، وهو لا ينال إلا بالنظر والتأمل، كما في علة الربا عند الحنفية: القدر والجنس، وعند الشافعية: الطعم في المطعومات، والثمنية في الأثمان: أي الذهب والفضة، وعند المالكية: الاقتيات والادخار في قوله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرّ بالبُرّ، والشعيرُ بالشعير، والتمرُ بالتمر، والملحُ بالملح مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد)[3].

٦. **أن يكون حكماً شرعياً**: أي جامعاً بين الأصل والفرع: كالتعليل بالدينية الثابتة في الذمّة في جواز أداء الدين عن الميت، كما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما،

---

(١) قال السمرقندي في الميزان ٢: ٨٣٤: لكنا نقول: إن عنى به أنه تعلق بعين الاسم لا يصح؛ لأن الاسم يثبت بوضع أرباب اللغة، ولهم أن يسموا الخمر باسم آخر. وإن عنى به المعاني القائمة بالذات التي بها استحق هذا الاسم، وهو كون المائع النيء من ماء العنب بعدما غلى واشتدّ، فهذا مسلم، ولكن حينئذ يكون هذا تعليق الحكم بالمعنى لا بالاسم.

(٢) في موطأ مالك ١: ٢٢، وسنن أبي داود ١: ٦٧، وسنن الترمذي ١: ١٥٣، وغيرها.

(٣) في صحيح مسلم ٣: ١٢١٠، وغيره.

قال: (جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إنّ أمِّي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ فقال: لو كان على أمِّك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم. قال: فدين الله أحقّ أن يقضى)[١]، فقاس النبي ﷺ الصيام على دين العباد، والمعنى الجامع بينهما هو الدين، وهو عبارة عن حق ثابت في الذمة، واجب الأداء، والوجوب حكم الشرعي.

٧. **أن يكون فرداً**: فالوصفُ الفرد كالعلّة بالقدر وحده أو الجنس وحده لحرمة ربا النسيئة.

٨. **أن يكون عدداً**: فالوصف العدد كالقدر مع الجنس علّة لحرمة التفاضل[٢].

٩. **أن يكون منصوصاً**: أي الوصف مذكوراً في النصّ كما في الطواف مثلاً.

١٠. **أن يكون غير منصوص**: ولكنه ثابت بالنص كالأمثلة السابقة من اشتمال النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم[١].

---

(١) في صحيح مسلم ٢: ٨٠٤، وصحيح البخاري ٢: ٦٩٠، وغيرها.

(٢) قال ملا جيون في نور الأنوار ٢: ١٤٣: «والحاصل أن قوله: اسماً وحكماً لا شبهة في أنه مقابل للوصف، وأن قوله: لازماً وعارضاً لا شكّ في أنه قسم للوصف، وأما الجلي والخفي، وكذا الفرد والعدد فقد أورد على سبيل المقابلة والتداخل، والظاهر أنه قسم للوصف إذ لم نجد له مثالاً إلا في قسم الوصف، وقد يسمى المعنى الجامع الوصف مطلقاً في عرفهم سواء كان وصفاً أو اسماً أو حكماً، وهذا كله من تفنن فخر الإسلام والناس أتباع له».

ثالثاً: وجوه تعرّف العلة:

إن مسالك العلة: هي الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم.

وهناك مسالك صحيحة، ومسالك يتوهّم صحّتها، والمسالك الصحيحة ثلاثة: النص والإجماع والمناسبة، وما عداها من المسالك كالسبر والتقسيم(٢) وتنقيح المناط(٣) والدوران والشبه(٤) مما يتوهم صحتها.

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٧٨٦-٧٨٨، وكشف الأسرار للنسفي ٢: ١٤٢-١٤٣، ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٤٢-١٤٣، وغيرها.

(٢) السبر والتقسيم: هو اختبار الأوصاف التي يجدها المجتهد في الأصل المقيس عليه، ثم النظر إليها ليميز ما يصلح للعلية منها، ثم يحصر العلة في واحد منها ويلغي الأخرى، فلأجل اختبار الأوصاف الصالحة يقال لهذا الطريق السبر، ولأجل حصر العلية في واحد منها كحصر المقسم في الأقسام يقال له: التقسيم. ينظر: أصول الفقه للبدخشاني ص٢٢٢-٢٢٣.

(٣) تنقيح المناط: هو النظر في تعيين ما دل النص على كونه علة للحكم ولم يعينه، نحو تعليل الكفارة بوقوع فعل مفطر في نهار رمضان عمداً، كما ورد في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان عمداً، فأمره النبيُّ ﷺ بإعتاق رقبة، فعلم أن لهذا الحكم إعتاق الرقبة علة، ولكن الشارع لم يعيّنها، فبعد النظر والاجتهاد تعيّن أن العلة هو الوقاع في نهار رمضان عمداً، لا كونه أعرابياً، أو راغباً في الوقاع، أو غير ذلك من سائر الأوصاف. ينظر: أصول الفقه للبدخشاني ص٢٢٥.

(٤) الشبه: أي المشابهة، وهو الوصف الذي لا تظهر مناسبته للحكم إلا بعد البحث التام، ولكن عُرف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، فصار مشابه بالعلة، مثاله: كوصف الطهارة إذا جعل علة لوجوب النية في التيمم ليقاس عليه الوضوء، وتجعل النية فيه أيضاً

الأول: الإجماع: وهو اتفاق المجتهدين في عصر من الأعصار علىٰ كون وصف معيّن علّة للحكم المعيّن، مثاله: الصغر في ولايةِ مال الصّغير، فإنه علّة لها بالإجماع، ثمّ يُقاس عليه ولاية النكاح.

الثاني: النصُّ: بأن تكون العِلية ثابتة بالنص، **وهو قسمان:**

١. **الصريح**: وهو ما دل بوضعه علىٰ العِلة، **وله مراتب:**

١) أقواها ما صرَّح فيه بالعلية، وذلك بأن يذكر بلفظ لا يستعمل في غير العلة مثل أن يقول: لعلة كذا، أو لأجل كذا، أو كي يكون كذا، أو إذا يكون كذا، كما في قوله جَلَّالَهُ: **﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾**(١)، يقال: صار الفيء دولة بينهم يتداولونه بأن يكون مرة لهذا، ومرة لذلك، وقوله ﷺ: (إنّما نهيتكم من أجل الدافّة التي دفَّت عليكم، فكلوا، وتصدقوا، وادخروا)(٢)، فعلة النهي هنا صريحة، وهي إطعام القافلة.

لازمة، فإن الطهارة لا تناسب اشتراط النية، وإلا لكان اعتبار النية في إزالة النجاسة عن الثوب أو البدن أيضاً لازماً، مع أنه ليس كذلك، ولكن الطهارة عبادة فيناسبها اشتراط النية من حيث العبادة، فيعتبر اشتراط النية في بعض العبادات دون بعض: أي لا بد من النية في العبادات القصدية الأصلية، ولا تكون لازمة في العبادات الآلية التي تكون وسيلة للعبادات المقصودة. ينظر: أصول الفقه للبدخشاني ص٢٢٤.

(١) الحشر: من الآية٧.

(٢) في الموطأ ٢: ٤٨٤، وصحيح البخاري ٦: ٢٥٠٣، وصحيح مسلم ٣: ١٥٦١، وغيرها.

٢) ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل، مثل: لكذا، أو بكذا، أو إن كان كذا، وهذه المرتبة دون ما قبلها، فإن هذه الحروف وإن كانت ظاهرة في التعليل لكن اللام تحتمل العاقبة، والباء تحتمل المصاحبة، وإن تحتمل مجرد الشرط والاستصحاب، مثل: قوله ﷻ: **﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾**(١)، وقوله ﷻ: **﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾**(٢)، وقوله ﷻ: **﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً﴾**(٣)، وقوله ﷻ: **﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾**(٤)، وغيرها من ألفاظ التعليل، فاللام والباء يحتملن التعليل كما يحتملن معنى آخر في هذه الآيات.

٣) ما ظهرت عِليَّته بمرتبتين، فالفاء دخلت في كلام الشارع: إما في الوصف مثل قوله ﷺ لقتلى أحد: (زملوهم بدمائهم، فإنه ليس كلم يكلم في الله إلا يأتي يوم القيامة يدمى لونه لون الدم، وريحه ريح المسك)(٥)، وقوله ﷺ عن رجل خَرَّ من بعيره فوقص فمات: (اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبه، ولا تخمروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً)(٦)، وإما في الحكم نحو:

---

(١) الاسراء: من الآية٧٨.

(٢) آل عمران: من الآية١٥٩.

(٣) النساء: ١٦٠.

(٤) النور: من الآية٣٣.

(٥) في المجتبى ٤: ٧٨، ومسند أحمد ٥: ٤٣١، ومسند الشافعي ١: ٣٥٧، وغيرها.

(٦) في صحيح البخاري ١: ٤٢٦، وصحيح مسلم ٢: ٨٦٥، وغيرهما.

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[١]، والحكمة فيه أن الفاء للترتيب، والباعث مقدم في التعقل، متأخر في الخارج، فيجوز دخول الفاء على كل منهما ملاحظة للاعتبارين، وهذا دون ما قبله؛ لأن الفاء للتعقيب، ودلالته على العلية استدلالية[٢].

٤) ما ظَهَرَت عِليته بمراتب: كالفاء في لفظ الراوي، مثل: قول عمران بن حصين رضي الله عنه (إن النبي ﷺ صلَّى بهم فسها فسجد سجدتين)[٣]، وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط إلا أنه لا ينفي الظهور.

٢. **الإيماء**: وهو أن يلزم من مدلول اللفظ العِلة، وعلى وجوه:

١) أن يقترن الوصفُ بالحكم ما لو لم يكن هو أو نظيرُه التعليل لكان بعيداً فيحمل على التعليل دفعاً للاستبعاد، بأن يرتب الحكم على الوصف فيفهم لغة أن الوصف علّة لذلك الحكم، ومتى صدر من الشّارع يجب أن يكون الوصفُ مناسباً للحكم، وإلاّ كان عبثاً، وهو مُنزَّهٌ عنه، ومن أمثلته:

---

(١) المائدة: من الآية٣٨.

(٢) قال صدر الشريعة في التوضيح ٢: ١٣٨: «والحق أن هذا صريح؛ لأن الفاء في مثل هذه الصورة للتعليل، فصار كاللام فمعناه؛ لأنه يحشر»، وقال التفتازاني في التلويح ٢: ١٣٨: «وبالجملة كلمة إن مع الفاء أو بدونها قد تورد في أمثلة الصريح، وقد تورد في أمثلة الإيماء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار إن والفاء وإيماء باعتبار ترتب الحكم على الوصف».

(٣) في سنن أبي داود ١: ٣٣٩، وسنن الترمذي ٢: ٢٤٠، وحسنه، المجتبى ٣: ٢٦، وصحيح ابن خزيمة ٢: ١٢٤، وغيرها.

أ. قصة الأعرابي، قال: (وقعت على أهلي في رمضان؟ قال ﷺ: فأعتق رقبة)[1]، فإن غرضَه من ذكر المواقعة بيان حكمها، وذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه؛ لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، فيكون السؤال مقدراً في الجواب كأنه قال: واقعت فكفر. وهذا يفيد أن الوقاع علّة للإعتاق إلا أن الفاءَ ليست محقّقة ليكون صريحاً، بل مقدرة فيكون إيماء مع احتمال عدم قصد الجواب كما إذا قال الابن: طلعت الشمس. فيقول الأب: اسقني ماء.

ب ـ حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: (جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إنّ أمّي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ فقال: لو كان على أمّك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم. قال: فدين الله أحقّ أن يقضى)[2]،فإن الرجل سأل دين الله جل جلاله، فذكر نظيره وهو دين الآدمي، فنبَّه على كونه علَّة للنفع، وإلا لزم العبث، ففهم منه أن نظيره في المسؤول عنه، وهو دين الله جل جلاله كذلك علّة لمثل ذلك الحكم، وهو النفع.

٢) ذكر وصف مناسب للحكم مع الحكم متعلق بالذكر، كقوله ﷺ: (لا يقضي أحد بين اثنين وهو غضبان)[3]، ففيه تنبيه على علّية الغضب لشغله للقلب، ونحو قولك: أكرم العلماء، ففيه تنبيه على أن العلمَ علّةٌ للإكرام؛ لأنه

---

(١) في صحيح البخاري ٥: ٢٠٥٣.

(٢) في صحيح مسلم ٢: ٨٠٤، وصحيح البخاري ٢: ٦٩٠، وغيرها.

(٣) في صحيح مسلم ٣: ١٣٤٢، وصحيح البخاري ٦: ٢٦١٦، وغيرها.

وصف مناسب للإكرام، كما أن الجهل وصف مناسب للإهانة.

٣)الفرقُ بين شيئين في الحكم بصيغة صفة، وله صورتان:

أ- أن يذكر حكمان ويؤتى بصيغة دالة على الوصف، نحو: (للفارس سهمين، وللراجل سهم)[١]، فذكر حكمان أحدهما إعطاء سهم واحد، والآخر إعطاء سهمين، فالصفة التي فرقت بين الشيئين هنا هي صفة الفروسية وضدها.

ب- أن يذكر أحد الحكمين فقط، وله وجوه:

١ .أن تذكر صفة توجب الفرق، نحو قوله ﷺ: (القاتل لا يرث)[٢]، فذكر حكم واحد ولم يذكر الثاني، وهو أن غير القاتل يرث، فتخصيص القاتل بالمنع من الإرث مع سابقة الإرث يشعر بأن علة المنع القتل.

٢ .أن تذكر صفة تدلّ على الغاية ، نحو قوله ﷻ: ﴿**وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْن**﴾[٣]، فالطهارة علة جواز القربان، فقد فرَّق في هذه الآية بين الحائض وغيرها في جواز القُربان وعدمه.

---

(١) في سنن الدارقطني ٤: ١٠٥، ولفظه في صحيح البخاري ٤: ١٥٤٥، وصحيح مسلم ٣: ١٣٨٣: (للفرس سهمان، وللراجل سهم).

(٢) في سنن الترمذي ٤: ٤٢٥، وسنن ابن ماجة ٢: ٨٨٣، وسنن الدارمي ٤: ٩٦، والمعجم الأوسط ٨: ٢٩٨، وغيرها.

(٣) البقرة: من الآية ٢٢٢.

٣. أن تذكر صيغة تدلّ على الاستثناء، نحو قوله جَلَّ جَلالُه: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾[1]، فالعفو علّة لسقوط المفروض من المهر، فقد فرَّقت صيغة الاستثناء بين الزوجة التي عفت عن مهرها والتي لم تَعْفُ.

٤. أن تذكر صيغة تدلّ على الشرط، نحو قوله ﷺ: (مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم)[2]، فاختلاف الجنس يكون علة لجواز البيع.

والمقصود ههنا بيان وجوه دلالة النص على العلية سواء أمكن بها القياس، أو لم يمكن لا بيان ما يصح به القياس، وإلا فلا يستقيم بيانها؛ لأن العلية في بعض هذه المواضع غير مسلمة نحو: (واقعت امرأتي)؛ لأنه وإن نسب الحكم إلى المواقعة لكن يمكن أن تكون العلة شيئاً يشمل علية المواقعة كهتك حرمة الصوم مثلاً، وبعض تلك العلل لا يمكن بها القياس أصلاً نحو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[3]؛ لأن السرقة إن كانت علّة فكلّما وجدت يثبت الحكم القطعيّ نصّاً لا قياساً، وأيضاً النصّ يدل على ترتب الحكم على تلك القضية في (واقعت امرأتي) ونحوها لا على كونها مناطاً فإنه يمكن أن يكون هتك حرمة الصوم، وأيضاً الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية[4].

---

(١) البقرة: من الآية ٢٣٧.

(٢) في صحيح مسلم ٣: ١٢٠، وغيره.

(٣) المائدة: من الآية ٣٨.

(٤) ينظر: التوضيح والتلويح ١٣٧-١٣٩، ومرآة الأصول وحاشية الإزميري ٢: ٣١٤-

الثالث: المناسبة بشرط الملائمة[1]:

بأن يدلّ على كون هذا الوصف علّة صلاحه وعدالته، وبيانهما فيما يلي:

إنه لا بُدّ أن يكون يُعقل المعنى[2] الذي يصير به الوصفُ حجةً منه، وهو أن يكون صالحاً للحكم، ثمّ يكون معدلاً، وذلك الوصف في اعتبار الصلاح والعدالة بمنزلة الشاهد، فإنه لا بُدَّ من اعتبار صلاحه للشهادة أولاً بوجود العقل والبلوغ والحرية والإسلام إن كان شاهداً على المسلم فيه، ثم اعتبار عدالته ثانياً بأن يكون مجتنباً عن محظورات دينه ليصح منه الأداء، ثمّ لا يصحُّ الأداءُ إلا بلفظٍ خاصٍّ ينبئُ عن الوكادة والتحقيق، وهو لفظُ: أشهد، أَو ما يُساويه في المعنى من سائرِ اللغات.

فكذا هاهنا لا بُد لجعل الوصف علّة من صلاحه للحكم بوجود الملاءمة، ومن عدالته بوجود التأثير، ومن اختصاصه من بين سائر الأوصاف

٣١٨، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٢٧-٣٣٠.

(١) أي ملائمة العلل للعلل المنقولة عن الرسول ﷺ وعن السلف؛ لأن كون الوصف مناطاً أمر شرعي فلا بُدّ أن يكون الوصف والحكم الذي نعتبره من جنس ما اعتبروه من الوصف والحكم. ينظر: مرآة الأصول ٢: ٣٢٢.

(٢) ومثال القياس على ما لا يعقل معناه: قياس بعض العلماء سائر الأنبذة بنبيذ التمر في جواز الوضوء به، وقياس شج الرأس في الصلاة والاحتلام فيها والبناء على الصلاة بعد الوضوء أو الغسل على ما إذا سبقه الحدث، وهو لا يصح؛ لأن الحكم في الأصل وهو نبيذ التمر وسبق الحدث في الصلاة لم يعقل معناه: أي ليس له علة مدركة فاستحال تعدية الحكم إلى الفرع؛ لعدم وجود العلة فيه. ينظر: تسهيل أصول الشاشي ص١٧١.

كاختصاص الشهادة بلفظ: أشهد، فإن التعليل بجميع الأوصاف، أو بكلّ وصف لا يصحّ[١].

والمرادُ بصلاح الوصف ملاءمته: أي موافقتُه ومناسبتُه للحكم بأن يصحّ إضافة الحكم إليه، ولا يكون نابياً عنه: كإضافةِ ثبوتِ الفُرقة في إسلامِ أحد الزوجين إلى إباء الآخر عن الإسلام؛ لأنه يُناسبُه لا إلى وصفِ الإسلام؛ لأنه ناب عنه؛ لأنّ الإسلامَ عُرِفَ عاصماً للحقوق لا قاطعاً لها، وكذا المحظور يصلح سبباً للعقوبة، والمباح سبباً للعبادة، ولا يجوز عكسه لعدم الملاءمة.

وهذا المراد من الملاءمة بأن يكون الوصفُ على موافقةِ العلل المنقولةِ عن رسول الله ﷺ وعن السلف من الصحابة والتابعين ﵃، فإنّهم كانوا يُعلِّلون بأوصافٍ ملائمةٍ للأحكام غير نابية عنها، فما كان موافقاً لها يصلح أن يكون علّة وما لا فلا[٢].

فمثلاً: التعليلُ بالصِّغر في ولايةِ النّكاح لما يتصل به من العجز، فإنّه مؤثرٌ في إثبات الولاية في مال الصّغير؛ لأنّ الصبا مظنة العجز، وهذا التأثير كتأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة؛ إذ التعليل بالصغر موافق للعلل المنقولة؛ لأنه مثل الطواف الذي علل به النبي ﷺ سقوط النجاسة عن الهرة

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ١٤٥، كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٢، وشرح ابن ملك ٢: ٨٩٠.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٢.

في قوله: (إنها ليست بنجس، إنّما هي من الطوافين عليكم والطوافات)[١]، فالطواف منشأ للضرورة، وهي تعذر صون الأواني عن الهرة، والضرورة مؤثرة في إسقاط النجاسة.

وكذا الصغر منشأ للعجز، والعجز مؤثر في إثبات الولاية، فكان التعليل بالصغر موافقاً لتعليل رسول الله ﷺ[٢]؛ لأن العلة في إحدى الصورتين: العجز، وفي الأخرى: الطواف، فالعلّتان وإن اختلفتا لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد، وهو الضرورة، والحكم في إحدى الصورتين الولاية، وفي الأُخرى الطّهارة، وهما مُختلفان لكنّهما مندرجان تحت جنس واحد، وهو الحكمُ الذي يندفع به الضرورة، فالحاصلُ أنّ الشرعَ اعتبر الضرورة في إثباتِ حكم يندفع به الضرورة أي اعتبر الضرورة في حَقّ الرُّخص[٣].

---

(١) في موطأ مالك ١: ٢٢، وسنن أبي داود ١: ٦٧، وسنن الترمذي ١: ١٥٣، وغيرها.

(٢) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٧٩٣، وخلاصة الأفكار ص٦١، وغيرها.

(٣) ينظر: التوضيح ٢: ١٣٩، وحاشية عزمي زاده ٢: ٧٩٣، وفتح الغفار ٢: ٢٢، وتعقب هذا الكلام بأنه يجب في الملائم أن يكون جنس الوصف أخص من مطلق الضرورة، بل من ضرورة حفظ النفس ونحوه أيضاً، فالأولى أن يقال: الحاجة ماسة إلى تطهير الأعضاء عن النجاسة بالماء، وإلى تطهير العرض عن النسبة إلى الفاحشة بالنكاح، ونجاسة سؤر الطوافين مانع يتعذر الاحتراز عنه من تطهير العضو كالصغر عن تطهير العرض، فالوصف الشامل للصورتين دفع الحرج المانع عن التطهير المحتاج إليه، والحكم الذي هو جنس الطهارة والولاية هو الحكم الذي يندفع به الحرج المذكور. ينظر: التلويح ٢: ١٣٩.

وعدالةُ الوصف تثبت بالتّأثير، والوصفُ المؤثّر: ما جُعِلَ له أَثَرٌ في الشَّرع، بأن يكون لجنس ذلك الوصف تأثيرٌ في إثباتِ جنس ذلك الحكم في مورد الشرع، فيدلّ عليه بالكتاب أو بالسنة أو بالإجماع: أي يثبت أثر هذا الوصف بهذه الحجج، وذكرَ بعضُ الأصوليين أنّ أَعلىٰ أنواع القياس المؤثر، وهو باعتبار النظر إلىٰ عين العلّة وجنسها، وعين الحكم وجنسه **أَربعة أَقسام**:

١. **أن يظهرَ تأثيرُ عين الوصف في عين ذلك الحكم**؛ إذ لا يبقىٰ بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحلّ، ومن أمثلته:

١) تأثير عين الكيل وهو علّة في ثبوت حكم الربا في التمر، فالجصُّ ملحقٌ به بلا شبهة؛ إذ لا يبقىٰ إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنىٰ، ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة علىٰ الأعرابي؛ إذ يكون التركي والهندي في معناه.

٢) تأثير عين الطواف وهو علّة في ثبوت عين حكم طهارة سؤر الهرة، فسواكنُ البيوت ملحقةٌ بها من الفأرةِ والحيةِ وغيرهما لوجود علّة الطواف فيها.

٣) تأثير عين الصغر وهو علّةُ ثبوت عين حكم الولاية علىٰ البكر الصغير، ومثلها الثيب الصغيرة والصغير؛ لأن الصغير علّة للحكم بعينه.

٢. **أن يظهر تأثير عين الوصف في جنس ذلك الحكم**: والمراد من الجنس المجانس، والمجانسان هما المتحدان من حيث الجنس، فمثلاً حرج الاستئذان

ليس بمقول على حرج النجاسة وغيره من الأنواع حتى لا يكون جنساً لهما، لكنهما يتحدان في مطلق الحرج، فأمكن أن يعتبرا متجانسين، ومن أمثلته:

١)تأثير عين وصف الأخوة لأب وأم وهو علة في التقديم في الميراث، في جنس حكم التقديم في الميراث وهو التقديم في ولاية الإنكاح، فيقاس عليه؛ لأن الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة.

٢)تأثير عين وصف الطواف في سواكن البيوت من الهرة والفأرة والحية وهو علة في سقوط حرج حكم النجاسة في جنس هذا الحرج، وهو سقوط حرج الاستئذان فيما ملك أيماننا قال ﷻ: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[1]؛ لأن حرج الاستئذان من جنس حرج النجاسة لا عينه.

٣)تأثير عين وصف الصغر وهو علّة في ثبوت حكم الولاية النكاح للولي، في جنس حكم النكاح، وهو ثبوت حكم ولاية المال للولي.

٣. **أن يؤثر جنس الوصف في عين ذلك الحكم**: وهو الذي خصّوه بالملائم، وخصّوا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه، ومثال ذلك:

حكم إسقاط قضاء الصلوات الفائتة الكثيرة عن المغمى عليه بعذر الإغماء، فلم يرد عن الشارع اعتباره الإغماء علة لسقوط قضاء الصلاة، ولكن ثبت أنه اعتبر ما هو من جنسه وهو الجنون والحيض علّة لسقوط

---

(١) النور: من الآية٥٨.

القضاء، فالإغماء والجنون والحيض متجانسون في لزوم الحرج والمشقة بعارض سماوي، فيقاس الإغماء على الجنون والحيض، ويعتبر علة لإسقاط قضاء الصلاة الفائتة عن المغمى عليه، فجنس الوصف وهو الإغماء اعتبر علّة في عين الحكم، وهو إسقاط قضاء الصلاة الفائتة لما بين الإغماء والجنون والحيض من التجانس كما سبق(١).

٤. **ما ظهر أثر جنس الوصف في جنس ذلك الحكم**: ومثال ذلك: حكم إسقاط الصلوات عن الحائض بالمشقة، فإنه قد ظهر تأثير جنسه، وهو مشقة السفر، فإن مشقة السفر ليست عين مشقة الحائض في جنس هذا الحكم، وهو إسقاط الركعتين الزائدتين، فإنه ليس عين الإسقاط عن الحائض، فإن هذا إسقاط أصل الصلاة، وذلك إسقاط البعض، ولكنه من جنسه القريب باعتبار أنه تخفيف في الصلاة(٢).

وبيان ذلك: إن إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلاً بالحرج والمشقة، فإنه ظهر تأثير جنسه: أي جنس الحرج في أشياء كثيرة من جنس

---

(١) وتقييد الجنس بالقريب هنا مطابق للمثال، فإن عذر الإغماء وعذر الجنون والحيض متجانسان في العوارض السماوية فيكون تجانسهما أقرب من تجانس الإغماء والسفر مثلاً لكونه من العوارض الكسبية، فأما إن وجد مثالٌ آخر لم يكن كذلك، فالأولى الإطلاق. ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٧٩١.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٣، ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٤٤، فتح الغفار ٣: ٢١، وشرح ابن ملك ٢:٧٩٠-٧٩١، وأصول الفقه الإسلامي لشاكر بك ص٣٣٣، وغيرها.

مظانِّ الحرج، كإباحة الفطر للمسافر والمريض في رمضان، وإباحة قصر الصلاة للمسافر، فكأن الشارع اعتبر كلّ جنس من أجناس مظانّ الحرج علّة لكلّ جنس من أجناس الأحكام التي فيها تخفيف.

ولا ريب في أن قضاء أوقات الصلوات الفائتة للحائض من أجناس مَظانّ الحرج، وسقوط قضائها عن الحائض من أجناس الأحكام التي فيها تخفيف، فيكون جنس الوصف قد اعتبر علّة لجنس الحكم لا لعينه؛ لأن عين الحكم في المقيس عليه هي الإفطار في رمضان، وقصر الصلاة في السفر، وقد أُبيحا لعلّة مَظِنّة الحرج، بقصد دفعه، والتخفيف عن المريض والمسافر، وتكليف الحائض بقضاء الصلوات التي فاتتها أثناء الحيض فيه حرج ومشقة، وهو من جنس الحرج الذي يَلحق المسافر والمريض، ولذلك أسقط عنها للتخفيف، ودفع الحرج والمشقة.

والفرق بين هذا المثال والمثال السابق: أنّ جنسَ الوصف في المثال السابق، وهو الإغماء المجانس للجنون؛ اعتبر علّة في عين الحكم، وهو إسقاط قضاء الصلوات الفائتة، وفي هذا المثال اعتبر جنس الوصف، وهو الحرج في جنس الحكم وهو التخفيف، ولم يعتبر في عين الحكم؛ لأن عين الحكم في المقيس عليه هي إباحة الفطر في رمضان للمريض والمسافر، وقصر الصلاة للمسافر[1].

---

(١) ينظر: أصول الفقه الإسلامي لشاكر بك ص٣٣٣-٣٣٤.

تنبيه:

ولا يعتبر الاطراد وهو دوران الحكم مع الوصف فيوجد الحكم عند وجود الوصف، وعدم الحكم عند عدم الوصف باعتبار أن العللَ الشرعية أمارات على الأحكام لا موجبة؛ لأن الموجبَ هو الله، فإذا اطرد الحكم مع الوصف وجد كون الوصف أمارة للحكم فلا حاجة بعد ذلك إلى معنى يعقل؛ لأن أمارة الشيء ما يكون علامة على وجود ذلك الشيء.

وهذا الاطراد ليس بحجة ما لم يظهر تأثيره؛ لأن الوجود قد يكون اتفاقياً كما في وجود الحكم عند الشرط، فلا يدلّ وجود الحكم عند وجود الوصف على كون ذلك الوصفة علّة له، غاية الأمر أن الدوران يدل على اللزوم بين الحكم والوصف، واللزوم لا يستلزم العلية، والعدم لا دخل له في علية شيء بالبداهة.

وأما كون العلل أمارات مُسَلَّمٌ في حَقّ الله ﷻ جعلها أمارات لإيجابه القديم، وأما في حقّنا فليست كذلك، بل هي موجبة؛ لأنا مبتلون بنسبة الأحكام إلى العلل، فإذا وُجِدَت العلّة الشرعية وجد حكمها بها لا محالة[1].

رابعاً: الفرق بين العلة والحكمة:

سبق بيان أن العلةَ هي الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في الأصل متى وجد مثله في الفرع.

أما الحكمة فهي الفائدة التي يتوقع حصولها من العمل بالحكم: أي الباعث على تشريع الحكم من المصلحة التي قصدها الشارع، وقد تكون تلك

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٧٩٣-٧٩٤، ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٥١

المصلحة جلب منفعة علىٰ العباد، وقد تكون دفع مفسدة عنهم، أو تقليل المفسدة، وتكميل المنفعة.

وهذا مثل حرمة شرب الخمر، فإن حرمة الشرب حكم وكون المشروب خمراً علّة، وصيانة الإنسان عما يذهب عقله حكمة، فيدور حكم الحرمة علىٰ علّته: يعني كون المشروب خمراً فمهما وجدت الخمر ثبت حكم الحرمة، ولا يدور مع الحكمة، فلو وجد رجل لا يذهب عقله بشرب الخمر لا ينتفي حكم الحرمة في حقه؛ لأن العلّة وهي كون المشروب خمراً باقية.

وكذلك حكم قصر الصلاة علّته السفر وحكمته الاحتراز عن المشقّة، فيدور الحكم علىٰ علّته، وهو السفر دون حكمته، وهي المشقة فلو وجد مسافر لم تحصل له أية مشقة كما في عصرنا في سفر الطائرات والسيارات السريعة لا ينتفي حكم القصر؛ لأن العلّة باقية، وهي السفر، وبالعكس لو حصلت لرجل مشقّة شديدة في بلده أو وطنه الأصلي لا يجوز له أن يقصر الصلاة؛ لأن العلّة منتفية وهي السفر.

فتبيّن بما ذكرنا أن الحكم لا يتغير بتغير الحكمة، وإنما يتغيَّر بتغير العلّة، ومثال ذلك: ما ذكره الفقهاء من أن بيع الماء لسقي المزارع ممنوع، ولكن علّة هذا المنع عدم ضبط مقدار الماء، واليوم قد وجدت عدادات يمكن ضبط مقدار الماء بها فحيث وجدت هذه العدادات انتفت علة المنع، فجاز بيع الماء[1].

---

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص٥٢، وأصول الفقه للمبتدئين ص٢١٧، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص٢٧٩-٢٨٠، وغيرها.

الباب الثالث
الأصول الفقهية المختلف فيها
المبحث الأول
الاستحسان

تمهيد:

يقسم القياس من حيث جلاؤه وغموضُه إلى قسمين:

١ .القياس الجلي: وهو ما تبادرت أفهام المجتهدين إلى وجهه وعلته، وإذا أطلق لفظ القياس ينصرف إليه.

٢ .القياس الخفي: وهو ما لا تنتقل أفهام المجتهدين إلى وجهه وعلته إلا بعد البحث والتأمل، ويسمونه الاستحسان.

وقد اشتهر عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أخذه بالاستحسان حتى امتلأت كتب الحنفية به، ويجعل في غالب الأحيان مقابلاً للقياس، فيقولون: القياس يقتضي الحظَر، والاستحسان يقتضي الإباحة، فيتخذ دليلاً شرعياً يعارض دليلاً شرعياً مثله ويرجَّح عليه[1]، وتفصيل ما يتعلَّق بتعريف الاستحسان وأنواعه ووجوهه في النقاط التالية:

---

(١) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٣٧، والمدخل لدارسة الفقه ص١٢٨.

أولاً: تعريفه:

لغة: وجود الشيء حسناً، يقول الرجل: استحسنت كذا: أي اعتقدته حسناً على ضد الاستقباح[١]، أو معناه طلب الأحسن للاتباع الذي هو مأمور به[٢]، كما قال ﷻ: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**﴾ [٣]، فالقرآن كله حسن، ثم أمر باتباع الأحسن[٤].

واصطلاحاً: عدولُ المجتهد عن قياس جلي إلى قياس خفي، أو عدول المجتهد عن حكم كلِّي إلى حكم استثنائي بدليل انقدح في عقله رجح له هذا العدول[٥].

ثانياً: نوعي الاستحسان عند الفقهاء:

١. العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكولاً إلى آرائنا نحو: المتعة المذكورة في قوله ﷻ: ﴿**مَتَاعاً بِالْمُعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ**﴾ [٦]، أوجب ذلك بحسب اليسار والعسرة، وشرط أن يكون بالمعروف، فعرفنا أن المراد ما يعرف استحسانه بغالب الرأي. وكذلك قوله ﷻ: ﴿**وَعَلَى الْمُوْلُودِ**

---

(١) ينظر: لسان العرب ٢: ٨٨٧، والمدخل إلى الفقه وأصوله ص٦٩.

(٢) ينظر: أصول السرخسي ٢: ٢٠٠.

(٣) الزمر: ١٧-١٨.

(٤) ينظر: المبسوط ١٠: ١٤٥.

(٥) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٦٩.

(٦) البقرة: من الآية ٢٣٦.

لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[١]، ولا يظنّ بأحد من الفقهاء أنه يخالف هذا النوع من الاستحسان.

٢. **الدليل الذي يكون معارضاً للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إمعان التأمل فيه**، وبعد إمعان التأمل في حكم الحادثة وأشباهها من الأصول يظهر أن الدليلَ الذي عارضه فوقه في القوة، فإن العمل به هو الواجب فسمَّوا ذلك استحساناً؛ للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التأمل على معنى أنه يمال بالحكم عن ذلك الظاهر لكونه مستحسناً؛ لقوة دليله.

واستعمال علمائنا عبارة القياس والاستحسان للتمييز بين الدليلين المتعارضين، وتخصيص أحدهما بالاستحسان؛ لكون العمل به مستحسناً؛ ولكونه مائلا عن سنن القياس الظاهر، واستحسان العمل بأقوى الدليلين لا يكون من اتباع الهوى وشهوة النفس في شيء[٢].

قال السَّرَخْسيّ[٣]: «القياسُ والاستحسانُ في الحقيقة قياسان: أَحدهما جليٌّ ضعيف أثره فسمِّي قياساً، والآخرُ خفيٌّ قوي أَثَره، فسمِّي استحساناً: أي قياساً مستحسناً، فالترجيح بالأثر لا بالخفاء والظهور: كالدنيا مع

---

(١) البقرة: من الآية ٢٣٣.

(٢) ينظر: أصول السرخسي ٢: ٢٠٠-٢٠١.

(٣) في المبسوط ١٠: ١٤٥.

العقبىٰ، فإن الدنيا ظاهرة والعقبىٰ باطنة، وترجحت بالصفاء والخلود، وقد يقوىٰ أثر القياس في بعض الفصول فيؤخذ به».

ثالثاً: وجوه الاستحسان:

الأول: أن يكون فرع يتجاذبه أصلان، يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما، دون الآخر، لدلالة توجبه، فسموا ذلك استحساناً، إذ لو لم يعرض شبه للوجه الثاني، لكان له شبه من الأصل الآخر، فيجب إلحاقه به[1].

وذلك بأن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسيين متباينين أحدهما ظاهر متبادر، وهو القياس الاصطلاحي، والآخر خفي يقتضي إلحاقها بأصل آخر، فيسمىٰ استحساناً: أي أن القضية التي ينظر في حكمها يرىٰ الفقيه أن كليهما ينطبق عليها، ولكن أحدهما ظاهر يعمل في نظائر هذه المسألة، والآخر خفي في هذه المسألة؛ إذ لا يعمل في نظائرها، ولكن يكون في المسألة ما يوجب عمل هذا الخفي الذي لم يطرد في نظائرها.

مثاله: مسألة سؤر سباع الطير وهو بقية الماء الذي يشرب منه، فإن سباع الطير تشبه سباع البهائم في كون لحمها غير مأكول، وكون لحمها نجساً، وبما أن سؤر سباع البهائم نجس، فينبغي أن يكون سؤر سباع الطير كالنسر والحدأة نجساً أيضاً، وهو موجب القياس، ولكن الاستحسان يتجه لقياس آخر خفي، وهو أن سؤر سباع البهائم كان نجساً لوجود لعابها فيه،

---

(١) الفصول ٤: ٢٣٤. وينظر: مقدمة نصب الراية ص٢٩١.

واللعاب متصل باللحم، فهو نجس بنجاسته، أما سباع الطير فهي تشرب بمناقيرها فلا تلقى لعابها في الماء، فلا يتنجس به، فلا يكون السؤر نجساً، وللاحتياط قالوا: إنه مكروه الاستعمال[1].

الثاني: تخصيص الحكم مع وجود العلة:

فقد يترك حكم العلّة تارة بالنص، وتارة بالإجماع، وتارة بالضرورة، وتارة بقياس آخر يوجب في الحادثة حكماً سواه، وإلحاقها بأصل غيره.

١. **تخصيص العلة بالنصّ:** وهو أن يثبت نصٌّ عن الشارع يوجب ردّ القياس، ومثاله:

أ. مسألة الصغير يموت عن امرأته وهي حامل: ذكر محمد بن الحسن رضي الله عنه: أن القياس أن تكون عدتها أربعة أشهر وعشراً؛ لأن الحمل من غير الزوج، إلا أنه ترك القياس، واستحسن أن يجعل عدتها وضع الحمل؛ لقوله جل جلاله: ﴿**وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنّ**﴾[2]، فسمّى ترك القياس للعموم استحساناً.

ب. مسألة جواز السلم؛ قوله صلى الله عليه وسلم: (مَن أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم)[3]، فالحديث يدلّ على جواز السَّلَم وان كان

---

(١) أبو حنيفة رضي الله عنه لأبي زهرة ص٣٥١-٣٥٣.

(٢) الطلاق: من الآية ٤.

(٣) في صحيح مسلم ٣: ١٢٢٦، صحيح البخاري ٢: ٧٨١.

المباعُ معدوماً، والقاعدةُ المانعةُ هي قوله ﷺ: (ولا تبع ما ليس عندك)[١]، فهنا استثنى السلم من هذه القاعدة، والكلُّ يرون جواز ذلك.

ت. مسألة: صحّة الصيام مع الأكل أو الشرب ناسياً، قال ﷺ: (مَن أكلَ أو شرب ناسياً فلا يفطر، فإنّما هو رزق رزقه الله)[٢]، فإن القياس كان يوجب الإفطار؛ لأن يكون مما يدخل إلى الجوف المعتبر من منفذ معتبر وقد حصل، ولكن رد الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه القياس لهذه الرواية كما نقل عنه.

ث. مسألة: القهقهة في الصلاة، كان القياس أن لا وضوء فيها، كما لا وضوء فيها في غير الصلاة؛ لأن كل ما كان حدثاً لا يختلف حكمه فيما يتعلّق به من نقض الطهارة في حال وجوده في الصلاة أو غيرها ، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر؛ إذ لا حظ للنظر مع الأثر، وهو ما روي عن عمران بن حصين وأنس وجابر وأبي موسى وابن عمر وغيرهم: (مَن ضَحِكَ في الصَّلاة قهقهةً فَلْيُعِدْ الوضوءَ والصَّلاة)[٣].

٢. **تخصيص العلة بالإجماع**؛ وهو أن يترك القياس في مسألة؛ لانعقاد الإجماع على غير ما يؤدي إليه، وذلك كانعقاد إجماع المسلمين على صحّة عقد

---

(١) في موطأ مالك ٢: ٦٤٢، وسنن داود٢: ٣٠٥، وسنن الترمذي٣: ٥٣٤، وصححه.

(٢) في سنن الترمذي ٣: ٩٨، ومسند أحمد ٢: ٤٩١، وصحيح ابن حبان ٨: ٢٨٦.

(٣) في سنن الدارقطني ١: ١٦٥، ١٦٤، والكامل في ضعفاء الرجال ٣: ١٦٧، وغيرهما، ومن أراد الإطلاع على تفصيل المذاهب فيها مع ذكر الأدلة والكلام عليها قبولاً ورداً فليرجع إلى الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة للإمام اللكنوي بتحقيقي.

الاستصناع لتعامل الناس فيه من زمن رسول الله ﷺ إلىٰ الآن بلا نكير، فإنّ القياسَ كان يوجب بطلانه؛ لأنّ محلَّ العقد معدومٌ وقت إنشاء العقد، ولكن للإجماع ترك القياس، فكان عدولاً عن دليل إلىٰ أقوىٰ منه.

٣. **تخصيص العلة بالضرورة**: ومن أمثلته:

أ- تطهير الأواني، فإن القياس يقتضي عدم تطهرها إذا تنجست؛ لأنه لا يمكن عصرها؛ لأن الماء يتنجس بملاقاة الآنية النجسة، والنجس لا يفيد الطهارة، حتىٰ تخرج النجاسة منها، لكنا استحسانا في تطهيرها لضرورة الابتلاء بها، والحرج في تنجسها.

ب- الماء الداخل في الحوض أو الذي ينبع من البئر يتنجس بملاقاة النجس، والدلو يتنجس أيضاً بملاقاة الماء فلا تزال تعود، وهي نجسة، فلا يحكم بطهارته، إلا أنهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة إلىٰ ذلك لعامة الناس، وللضرورة أثر في سقوط الخطاب.

٤. **تخصيص العلة بالقياس**؛ كقول الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه في رجل اشترىٰ عبداً علىٰ أن يعتقه: إن الشراء فاسد إن أعتقه، فإن القياس أن يلزمه القيمة؛ لوقوع البيع علىٰ فساد. ومتىٰ أعتق المشتري العبد المشترىٰ شراء فاسداً بعد القبض، كان عليه قيمته، فلو أجرىٰ حكم العبد المشروط عتقه علىٰ هذا الأصل لوجبت القيمة. إلا أنه ترك هذا القياس، وقاس المسألة علىٰ أصل آخر ثابت عندهم جميعاً، وهو: العتق علىٰ مال. فلو أن رجلا قال لرجل:

اعتق عبدك عني على ألف درهم، فأعتقه لزمه الألف، وعتق العبد عن المعتق عنه.

وعلى كل فإن جميع ما يقول فيه الحنفية بالاستحسان، فإنهم قالوه مقروناً بدلائله وحججه، لا على جهة الشهوة واتباع الهوى، ووجوه دلائل مسائل الاستحسان موجودة في كتبهم.

وتقديم الاستحسان على القياس؛ لقوة أثره؛ لأن المدار على قوة التأثير وضعفه لا على الظهور والخفاء[1].

وبهذا التفصيل يتبيَّن معنى كلام الإمام محمد بن الحسن الشيباني ﵁: «كان أبو حنيفة ﵁ يناظر أصحابه في المقاييس فينتصفون منه، فيعارضونه حتى إذا قال: أستحسن، لم يلحقه أحد منهم؛ لكثرة ما يورد في الاستحسان من المسائل فيدعون جميعاً ويسلمون له»[2].

وبما سبق بيانه يتضح أن الاستحسان هو العمل بالدليل الأقوى والأحرى بالمسألة، ولا شأن له بالاستحسان العقلي المجرد كما يتوهمه بعضهم، وبهذه الصورة فهو محل اتفاق بين أصحاب المذاهب المعتبرة، وإن اختلفت تعبيراتهم في ذكر مسائله، ومن المعلوم أنه لا مشاحة في الاصطلاح،

---

(١) وتفصيل مسائل الاستحسان في الفصول ٤: ٢٣٤-٢٤٩، وكشف الأسرار للبخاري ٤: ٢-٨، ونور الأنوار ٢: ١٦٤-١٦٥، وأبو حنيفة ﵁ لأبي زهرة ص٣٤٨-٣٥٥، ومقدمة نصب الراية ص٢٩١-٢٩٦، حاشية ملا خسرو وحاشية الفنري ٣: ٢ ومابعدها، وغيرها.

(٢) ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ص١٢، وغيره.

وفي ذلك يقول الإمام الكوثري رضي الله عنه(١): «ظن أناس ممن لم يمارس العلم، ولم يؤت الفهم، أن الاستحسان عند الحنفية هو الحكم بما يشتهيه الإنسان، ويهواه ويلذه، حتى فسره ابن حزم في أحكامه بأنه ما اشتهته النفس ووافقتها، خطأً أو صواباً!!

لكن لا يقول بمثل هذا الاستحسان فقيه من الفقهاء، فلو كان هذا مراد الحنفية بالاستحسان، لكان للمخالفين ملء الحق، في تقريعهم والردّ عليهم، إلا أن المخالفين ساءت ظنونهم، وطاشت أحلامهم، فوجَّهوا سهاماً إليهم، ترتد إلى أنفسهم، وذلك لتقاصر أفهامهم عن إدراك مرامهم، ودقة مدرك هذا البحث في حد ذاته.

وليس بين القائلين بالقياس مَن لا يستحسن بالمعنى الذي يريده الحنفية، وهذا الموضع لا يتسع لذكر نماذج من مذاهب الفقهاء، في الأخذ بالاستحسان، وإبطال الاستحسان ما هو إلا سبق قلم من الإمام الشافعي رضي الله عنه، فلو صحت حججه في إبطال الاستحسان، لقضت على القياس الذي هو مذهبه، قبل أن يقضي على الاستحسان.

ومن الحكايات الطريفة في هذا الباب، ما يروى عن إبراهيم بن جابر، أنه لما سأله أحد كبار القضاة في عهد المتقي لله العباسي، عن سبب انتقاله من مذهب الشافعي إلى مذهب أهل الظاهر، جاوبه قائلاً: ((إني قرأت إبطال الاستحسان للشافعي، فرأيته صحيحاً في معناه، إلا أن جميع ما احتج به في

---

(١) في مقدمة نصب الراية ص٢٩١-٢٩٢.

إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس، فصح به عندي بطلانه»، كأنه لم يرد أن يبقى في مذهب يهدُّم بعضه بعضاً، فانتقل إلى مذهب يبطلهما معاً!!

لكن القياس والاستحسان كلاهما بخير، لم يبطل واحد منهما بالمعنى الذي يريده القائلون بهما، بل الخلاف بين أهل القياس في الاستحسان، لفظي بحت».

قال شيخنا العلامة عبد الملك السعدي(١): «والاستحسان يراه الحنفية وبه قال مالك ﷺ، وأما قول الشافعي ﷺ: (مَن استحسن فقد شرع)، فالمرادُ به الاستحسان الذي لم يعتمد على دليل شرعي آخر، بل ما استحسنته العقول وهو موضع إنكار من الجميع، والشافعي ﷺ تلفظ بالاستحسان في أمور منها: أنه قال: «استحسن في المتعة أن تقدر بثلاثين درهماً»، وقال: «رأيت بعض الحكام يحلف على المصحف وذلك حسن»، وقال في مدة الشفعة: «واستحسن ثلاثة أيام»، وقال: «استحسن أن يترك السيد شيئاً من نجوم الكتابة».

يقول السمعاني: «إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل لا أحد يقول به».

وإذا أمعنا النظر في استدلال القائلين به والمنكرين له، فإنا لا نجد خلافاً بين الطرفين، فالكلُّ يقولون بمشروعيته: أي حكم ثبت استحساناً إلا أن

---

(١) في المدخل في الفقه وأصوله ص ٧١-٧٢.

الخلاف في إطلاق الاسم علىٰ ذلك، وإن ما استدل به المنكرون يقول به المثبتون بأن كل استحسان ليس مبنياً علىٰ دليل، بل منطلق من الهوىٰ والتشهي فهو مرفوض».

المبحث الثاني
المصالح المرسلة

أولاً: تعريفها:

لغة: المصلحة: من صَلَحَ الشيء صُلُوحاً وصَلاحاً، وصَلُح لغة، وهو خلاف فسد، وصَلَحَ يَصْلَح لغة ثالثة، فهو صالح وأصلحته، فصَلَح وأصلح، أتى بالصلاح، وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة: خيرٌ، والجمع مصالح[1].

والمرسلة: أي غير مقيدة[2]، وسميت المصلحة المرسلة؛ لأنها لم تعتبر ولم تلغ[3].

واصطلاحاً: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معيّن فيما بينها.

---

(١) ينظر: المصباح المنير ص٣٤٥.

(٢) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٧٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٨: ٨٣.

والمنفعة: هي اللذة أو ما كان وسيلة إليها، ودفع الألم أو ما كان وسيلة إليه[1]، وسيأتي تعريف المصلحة المرسلة اصطلاحاً فيما بعد.

ثانياً: خصائص المصلحة في الشريعة الإسلامية:

١. **أن المعيار الزمني لها مكوّن من الدنيا والآخرة**، فالمصلحة هي المنفعة أو الوسيلة إليها، فكلّ عمل أثمرَ لصاحبه منفعة وإن جاءت متأخّرة يعتبر عملاً صالحاً، فليس من شرط المنفعة أن تكون دنيوية فحسب بل تشمل الجانب الأخروي، وهو الأهم، لذلك جاءت الشرائع لما فيه صلاح الناس في عاجلهم وآجلهم[2].

٢. **لا تنحصر قيمة المصلحة الشرعية في اللذة المادية**، وإنما تشمل نوازع كل من الجسم والروح[3].

٣. **مصلحة الدين أساس للمصالح الأخرى**، ومقدمة عليها، فيجب التضحية بما سواها مما قد يعارضها من المصالح الأخرى إبقاءً لها وحفاظاً عليها. **ويترتب على هذه الخاصية:**

١) **ضرورة سير المصالح في ظل جوهر الدين المكون من صريح النصوص والأحكام وما تمّ عليه بالإجماع**، بمعنى أنه لا يجوز بناء حكم على مصلحة إذا كان في ذلك مخالفة لنصّ كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس تمّ

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص٢٤.

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة ص٤٥-٤٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٥٤.

الدليل على صحته، حتى قال الشاطبي[1]: **لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل لجاز إبطال الشريعة بالعقل**، وهذا محال باطل، وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنها تحدّ للمكلفين حدوداً في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمّنته، فإن جاز للعقل تعدي حد واحد جاز له تعدي جميع الحدود؛ لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدي حد واحد هو معنى إبطاله: أي ليس هذا الحد بصحيح، وإن جاز إبطال واحد جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور حاله.

٢) **أن الصلاح والفساد في الأفعال يعتبر كلّ منهما أثراً وثمرة لأحكام الشارع** على الأشياء من تحريم وإباحة وإيجاب... وإلا لبطل أن تكون المصالح فرعاً للدين، بل تصبح حينئذٍ أساساً ينبع منه الدين، كما رأينا ذلك لدى معظم أرباب النظم الوضعية.

٣) **لا يصح للخبرات العادية أو الموازين العقلية والتجريبية أن تستقل وحدها بفهم مصالح العباد أو تنسيقها**، فلا يجوز الاعتماد على ما قد يراه علماء الاقتصاد وخبراء التجارة من أن الربا لا بد منه لتنشيط الحركة التجارية والنهوض بها مثلاً.

فلا بد إذاً أن يعرض نتاج خبرات الناس وتجاربهم وعلومهم على نصوص الشريعة وأحكامها الثابتة، فإن كان بينها اتّفاق أخذ بها، وكان

---

(١) في الموافقات ١: ٨٧-٨٨.

النص هو المُحَكَّم في ذلك، وإن كان بينها تعارض بأن كان ما رآه الناس مصلحة يعاكس النص الشرعي الثابت وجب إهمال تلك المصلحة.

أما إذا وجدنا أن نصوص الشريعة غير متعرّضة لهذه التجارب والخبرات سلباً ولا إيجاباً، فإنه يؤخذ بها، وتصبح معتمدة في حياة الناس.

ومن أدلة هذا قوله جل جلاله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[2].[3]

ثالثاً: ضوابط المصلحة الشرعية:

إن المصلحة بحدّ ذاتها ليست دليلاً مستقلاً من الأدلة الشرعية شأنها كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، حتى يصح بناء الأحكام الجزئية عليها وحدها كما قد يتصورها أي باحث، وإنما هي معنى استخلص من مجموع جزئيات الأحكام المأخوذة من أدلتها الشرعية: أي أننا رأينا من تتبع الأحكام الجزئية المختلفة قدراً كلياً مشتركاً بينها، هو القصدُ إلى مراعاة مصالح العباد في دنياهم وأخرتهم.

---

(١) سورة القصص: من الآية ٥٠.

(٢) سورة النساء: ٥٩.

(٣) ينظر: ضوابط المصلحة ص ٦٠-٦٨.

فلا يقال إن العقل يستطيع أن يستقل بفقه المصلحة في جزئيات الأمور لسببين:

أولاً: لو كان كذلك لكان العقل حاكماً قبل مجيء الشرع وذا باطل عند جمهور المسلمين.

ثانياً: لو صحّ ذلك؛ لبطل أثر كثير من الأدلة التفصيلية للأحكام.

ومن هنا تعلم أن موقع الضوابط الآتية من المصلحة هو موقع كشف وتحديد لا موقع استثناء وتضييق: أي أن ما وراء هذه الضوابط ليس داخلاً في حدود المصلحة وإن توهم متوهم أنه قد يدخل، ومن ثم فلا يتصوّر التعارض بين المصلحة الحقيقية وأدلة الأحكام بحال، وإنّما التعارض كائن بين أدلة الأحكام وما توهّمه الباحث مصلحة.

فإذا توهّم باحثٌ أن المصلحةَ داعيةٌ إلى منع تعدد الزوجات، فالتعارض إنما هو بين كلام الله تعالى ومجرد ما توهمه هو، أما المصلحة التي يفتش عنها ذلك الباحث فهي كامنة في حكم الله تعالى بإباحة التعدد.

الضابط الأول: اندراجها في مقاصد الشارع؛ ومقاصد الشارع في خلقه تنحصر في حفظ خمسة أمور: الدين، النفس، العقل، النسل، المال،... ثم إن وسيلة حفظ هذه الأمور تندرج في ثلاثة مراحل حسب أهميتها، وهي: الضروريات والحاجات والتحسينات...[1].

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص١١٥-١١٩.

الضابط الثاني: عدم معارضتها للقرآن؛ فإذا اتضحت قطعية دلالته اتضح سقوط احتمال المصلحة المظنونة في مقابله حتى ولو كان لها شاهد من أصل تقاس عليه، والدليل الظني لا يعارض القطعي بحال؛ لامتناع العلم والظن على محل واحد، قال الغزالي[١]: هل يجوز أن يجتمع علم وظن؟ لا، فإن الظن لو خالف العلم، فهو محال؛ لأن ما علم كيف يظن خلافه، وظن خلافه شك، فكيف يشك فيما يعلم، وإن وافقه فإن أثر الظنّ يمحى بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه[٢].

الضابط الثالث: عدم معارضتها للسنة؛ وليس أدل على زيف المصلحة التي يخالف أو يعارض الباحث بها سنة رسول الله ﷺ من إجماع الصحابة على ذلك، فقد ورد وروداً متواتراً تواصيهم بتجنب الرأي، وكلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وغيرهم مكرر في ذلك ومعروف، لا لزوم لعرضه وإطالة البحث فيه، ومن المعروف أنهم جميعاً قاسوا الفروع على الأصول في اجتهاداتهم وبذلوا الفكر والجهد فيما ليس فيه نصّ[٣].

الضابط الرابع: عدم معارضتها للقياس؛ فالقياس هو مراعاة مصلحة في فرع بناءً على مساواته لأصل في علة حكمه المنصوص عليه، فبينهما من

---

(١) في المستصفى ٢: ١٢٦-١٢٧.

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة ص ١٢٩-١٣٢.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص ١٦١-١٧٥.

النسبة عموم وخصوص مطلق؛ إذ القياس فيه مراعاة لمطلق المصلحة، وفيه زيادة على ذلك العلة التي اعتبرها الشارع، ومراعاة مطلق المصلحة أعم من أن توجد فيها هذه الزيادة أو لا كما هو واضح، فكل قياس مراعاة للمصلحة، وليس كل مراعاة للمصلحة قياساً[1].

الضابط الخامس: عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها؛ فالشريعة الإسلامية قائمة على أساس مصالح العباد؛ لأن المقصود بمراعاتها لمصالحهم أنها تقضي بتقديم الأهم منها على ما هو دونه، وبالتزام المفسدة الدنيا لاتقاء الكبرى حينما تتلاقى المصالح والمفاسد في مناط واحد أو يستلزم أحدهما الآخر لسبب ما، هذا هو الميزان الذي حكمته هذه الشريعة الغراء في مراعاة المصالح ونتائجها، وفهم درجاتها في الأهمية بنظر الشارع؛ حتى لا يحيد المجتهد عن التمسك بهذا الميزان لدى اجتهاده في المصالح أو المفاسد التي لم يجد نصاً في شأنها[2].

رابعاً: أقسام المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدمه:

١. **مصلحة معتبرة** ـ أي اعتبرها الشارع وأمر بها ـ، مثل: تشريع القصاص لمصلحة حفظ الأنفس، وحد الزاني لمصلحة حفظ الإنسان، وقطع يد السارق لمصلحة حفظ الأموال، وحد الشارب لمصلحة حفظ العقول وهكذا.

---

(١) ينظر: نفس المصدر ص٢١٦.

(٢) ينظر: المرجع نفسه ص٢٤٨.

٢. مصلحة ألغاها الشارع؛ لأن في غيرها مصلحة أكبر أو أنفع، مثل: إعطاء البنت كالابن في الميراث، فيه مصلحة للبنت إلا أن هذه المصلحة ألغتها الآية وهي قوله ﷻ: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ**﴾ [النساء: ١١]؛ لأن المصلحة إعطاء الذكر أكثر من الأنثى تفوق مصلحة إعطائها مثله لما يترتب على الابن من متطلبات لا تترتب على البنت. والاستسلام للعدو فيه مصلحة حفظ النفوس من قتل المحاربين، ولكن تفوت به مصلحة أعظم وهي حفظ البلاد وذلّ سكانها تحت نير احتلالهم.

٣. مصلحة لم يأت دليل من الشارع بإلغائها أو اعتبارها، وهي ما يستجد من أمور بعد انقطاع الوحي، والمصلحة للناس فيها ظاهرة ولم يأت بتشريعها الشرع ولم يأت شيء فيه بإلغائها وهي التي أطلق عليها المصلحة المرسلة[١].

وعليه **فالمصالح المرسلة**: كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء[٢].

وهي أمور جدت بعد عصر التشريع، وأغلبها ليس في معالجتها سبيل لإعطائها حكم التخيير، بل الأمر متردد بين الإيجاب والتحريم، أو الكراهة والندب، أو الصحة والبطلان، وذلك كحكم تضمين الصناع، وحكم التدوين في الجرح والتعديل، وحكم أمة الابن استولدها الأب[٣].

---

(١) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٧٣، والمصالح المرسلة للشنقيطي ص١٤-١٥.

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة ص٣٣٠، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص١٥٦، والاستصلاح والمصالح المرسلة للزرقا ص٣٩.

(٣) ينظر: ضوابط المصلحة ص٤٠٩.

فيشترط أن يعلم كونها مقصودة للشرع بالكتاب أو السنة أو الإجماع إلا أنها لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار وإنما يعلم كونها مقصودة لا بدليل واحد، بل بمجموع أدلة وقرائن أحوال وأمارات متفرّقة، ومن أجل ذلك تُسمّى مصلحة مرسلة، ولا خلاف في اتباعها إلا عندما تعارضها مصلحة أخرى، وعند ذلك يأتي الخلاف في ترجيح إحدى المصلحتين.

ومثالها: إن الكفار إذا تترسوا بالأسرى المسلمين، وكان بحيث لو كففنا عنهم لغلبونا على دار الإسلام وقتلوا أهلها أو الجيش ويقتلون الأسرى أيضاً، ولو رميناهم لقتلنا الأسرى الذين لم يذنبوا وهم معصومو الدم ولا دليل في الشرع يبيحه فيجوز أن يقول قائل الأسرى مقتولون على كل حال، فحفظ أهل القطر أقرب إلى مقصود الشرع؛ لأنا نعلم قطعاً أن قصده تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، وحيث لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل، فهي مصلحة لم يكن بالضرورة أنها مقصود الشرع لا بأصل واحد معيّن، بل بأدلة خارجة عن الحصر مع أن تحصيلها بهذه الطريق وهو قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين، لكنها توفرت فيها شروط ضرورية وقطعية وكلية لأهل القطر كله، فيعمل بها قطعاً[1].

قال الدكتور البوطي[2]: «وعمل الإمام مالك ﷺ بالمصلحة إذا لم يعارضها نص من كتاب أو سنة ولا أصل من الأصول الشرعية الثابتة».

---

(١) ينظر: الفكر السامي ٢: ١٥٥-١٥٤، وغيرها.

(٢) في ضوابط المصلحة ص١٩٠.

خامساً: دعوى الاعتماد على المصلحة العقلية:

إن المتابع للمجتهدين الجدد في كتاباتهم وكلامهم يجد أنهم يدورون في التحليل والتحريم على حسب ما تُمليه عليهم عقولهم، فيعللون ما يذهبون إليه من اختيارات واجتهادات إلى أنّ المصلحة تقتضيه، وهم بذلك يريدون بناء الأحكام على المصلحة الدنيوية، وهي لا اعتبار لها أصلاً في نظر المسلم عند مخالفتها للنصّ الشرعي؛ إذ العقل كثيراً ما يظن المفسدة مصلحة بخلاف الشرع.

والقول بأن إجراء ذلك في المعاملات دون العبادات باعتبار أن العبادات حقّ للشارع، والمعاملات إنما وضعت أحكامها لمصالح العباد وكانت المعتبر فيها، فهذا فرق بدون فارق؛ لأن الله سبحانه له أن يأمر بما شاء فيما شاء من غير فارق بين أن يكون أمره في العبادات أو المعاملات، وهو الذي أباح أنواعاً من البيوع بشروط وقيود، وحرَّمَ أنواعاً منها، ودونك أحكام الربا والسلم والإجارة والمزارعة والشركة والعقوبات حدَّدَ لها حدوداً ورسم لها شروطاً وقيوداً، وهكذا سائر أبواب الفقه، إذا راج هذا الرأي المنكر من دعاته، فإنها ستسري خديعته في الأبواب كلها، ويكون شرع الله ﷻ أثراً بعد عين، ولكن أَبَى الله ﷻ إلا أن يتم نوره[1].

قال الإمام الكوثري[2]: «ومَن الذي ينطق لسانه بأنّ المصلحةَ قد تعارض حجج الله ﷻ من الكتاب والسنة والإجماع؟ والقول بذلك قول بأن

---

(١) ينظر: المقالات ص٣٤٤-٣٤٥.

(٢) في مقالة رأي النجم الطوفي في المصلحة ص٣٤٥.

الله ﷻ لا يعلم مصالح عباده، فكأن هذه القائل يرى أنه أدرى بمصالح العباد من الحكيم الخبير ﷻ حتى يتصور معارضة مصالحهم للأحكام التي دلّت عليها أوامر الله المبلغة على لسان رسوله ـ سبحانك هذا إلحاد أقرع ـ.

ومَن أعار سمعاً لمثل هذا التقول لا يكون له نصيب من العلم، ولا من العزّة القومية...، وليست تلك الكلمة غلطة من عالم حسن النية تحتمل التأويل، بل فتنة فتح بابها قاصد شر، ومثير فتن».

ونقض هذه الدعوى فيما يلي:

أولاً: إن من المعلوم لدى كل عاقل أن الذهن البشري محدود القدرات، فإحاطته بالأمور إحاطةً تامةً غير متيسرة، وإلا لما احتجنا إلى الشريعة السماوية لتنظيم أمور حياتنا، فخالق هذا العقل أنزل له شريعة يسترشد بها في دنياه، وتوصله إلى السعادة في أخراه، فإذا اعتمدنا في بيان الأحكام الشرعية على عقلنا، وما يرشدنا له من خير، لم يعد بيننا وبين أهل القوانين الوضعية فرق؛ لأنهم استرشدوا بعقولهم لبيان ما يصلح حياتهم وسنِّ قوانين تنظمها، فكان ما نرى في عالمنا من الويلات في مختلف البلاد.

لكننا نحن المسلمون نرى أن المصلحة الحقيقية هي المصلحة التي يراها الشارع وإن خالفت المصلحة العقلية؛ لأننا نعتقد أن شريعتنا من خالق العقل وكل شيء، وهو يعلم علماً أزلياً ما يصلح حياتنا، وما فيه خيرنا، فدينه حقّ وخير، بخلاف العقل فإنه كثيراً ما يتوهم مصالح، وتكون العاقبة مفسدة.

وهذا ليس إهمالاً منا لمكانة العقل وأهميته وإنما إنزال لكلّ شيء في مكانه، فالتشريع حقّ الله ﷻ لا غير، والعقل الشرعي المتزن بضوابط الشريعة وظيفته استفراغ جهده وقدرته في بيان مراد الله ﷿ ومقصده، وهذه هي المصلحة الشرعية، لا أن يتصور لنا مصلحة عقلية متوهمة، فهذا تشريع بشري مرفوض عند كل مسلم حريص على دينه.

قال الإمام الكوثري رضي الله عنه[1]: «وأحكام الشرع لا تنتهي عجائب أسرارها في الإصلاح، وليست هي كأحكام العقول الخاطئة، وهاهي الدولة الإسلامية لم تسعد دولة منها إلا بمقدار تمسكها بأهداب الشرع، ولا شقيت إلا بنسبة ابتعادها عن أحكام الشرع، ولنا ألف دليل ودليل على ذلك في التاريخ الإسلامي، وقد نطق علي بن أبي طالب رضي الله عنه بكلمة حكيمة جداً حيث قال: «ما ترك الناس شيئاً من أمر دينهم لاستصلاح دنياهم إلا فتح الله عليهم ما هو أضرّ منه»[2]، وهي حقيقة ملموسة في جميع أدوار التاريخ، وقد صدق الشاعر الذي قال لعبد الملك بن مروان:

---

(١) في مقالة شرع الله ص١٨٣-١٨٤.

(٢) ينظر: الكشكول للعاملي ص٢٤٤٨، والتذكرة الحمدونية ص٦٥٦٧، ولكنهم جعلوها حديثاً مرفوعاً.

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا   فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع

ومثل هذا الممزق الموقع مثل من يمزق سراويله الساترة لسوءته؛ لترقيع موضع من جبته».

وزبدة الكلام في المصلحة أن الذي ينطلق لسانه بأن المصلحة تعارض حجج الله من الكتاب والسنة والإجماع؟ كمن يقول: بأن الله لا يعلم مصالح عباده، فكأن هذا القائل يرى أنه أدرى بمصالح العباد من الحكيم الخبير ﷻ حتى يتصور معارضة مصالحهم للأحكام التي دلت عليها أوامر الله المبلغة على لسان رسوله، سبحانه هذا إلحاد أقرع[1].

ثانياً: إن جعل المصلحة العقلية المتوهمة أصلاً شرعياً لم ينطق به أحد معتد به من علماء هذه الأمة على مرّ التاريخ الإسلامي الحافل؛ لأن من ملأ الإيمان وثقته بالله قلبه، لم يخطر بباله أن يقدم عقله وتفكيره على شرع الله، وإنما يستفرغه في خدم هذا الدين وفهمه.

وخير مَن يشخص لنا هذا الوباء الذي حط في بلاد المسملين هو الإمام الكوثري الذي عاش بداية فشو هذا الداء عندما كان في مصر لَمَّا تلاعبت الأيدي بالأزهر الشريف ومناهجه فغيَّرتها، فيقول: «ومن جملة أساليبهم الزائفة في محاولة تغيير الشرع بمقتضى أهوائهم قول بعضهم: إن مبنى التشريع في المعاملات ونحوها المصلحة فإذا خالف النص المصلحة يترك النص ويؤخذ بالمصلحة!

---

(١) ينظر: مقالات الكوثري ص٣١٥.

فياللخيبة ممن ينطق لسانه بمثل هذه الكلمة ويجعلها أصلاً يبني عليه شرعه الجديد!

وما هذا إلا محاولة نقض الشرع الإلهي بتحليل ما حرمه الشرع باسم المصلحة، فسل هذا الفاجر ما هي المصلحة التي تريد بناء شرعك عليها؟

إن كانت المصلحة الشرعية فليس لمعرفتها طريق غير الوحي حتى عند المعتزلة الذين يقال عنهم: إنهم يحكمون العقل كما تجد ذلك مفصلاً في «المعتمد» شرح العمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، وفي نقل نصّه طول راجع «الشامل» للإتقاني.

وإن كنت تريد المصلحة الدنيوية على اختلاف تقدير المقدرين فلا اعتبار لها في نظر المسلم عند مخالفتها للنص الشرعي؛ إذ العقل كثيراً ما يظن المفسدة مصلحة بخلاف الشرع.

وأما المصلحة المرسلة وسائر المصالح المذكورة في كتب الأصول وكتب القواعد ففيما لا نص فيه باتفاق علماء المسلمين فلا يتصور الأخذ بها عند مخالفتها لحجج الشرع.

وأول مَن فتح باب هذا الشر شر إلغاء النعي باعتباره مخالفاً للمصلحة هو النجم الطوفي الحنبلي فإنه قال في شرح حديث: لا ضرر ولا ضرار؛ «إن رعاية المصلحة مقدمة على النص والإجماع عند التعارض».

وهذه كلمة لم ينطق بها أحد من المسلمين قبلَه ولم يتابعه ـ أي أحد ممن يعتد به ـ ... وعن هذا الطوفي الحنبلي يقول ابن رجب رضي الله عنه في «طبقات الحنابلة» لم يكن له يد في الحديث، وفي كلامه تخبيط كثير، وكان شيعياً منحرفاً عن السنة، ولقد كذب هذا الرجل وفجر فيما رمى به عمر رضي الله عنه.

وذكر بعض شيوخنا عمَّن حدثه أنه كان يظهر التوبة ويتبرأ من الرفض، وهو محبوس، وهذا نفاقه، فإنّه لما جاور في آخر عمره بالمدينة صحب السكاكيني شيخ الرافضة، ونظم ما يتضمّن السبّ لأبي بكر رضي الله عنه، ذكر ذلك عنه المطري حافظ المدينة ومؤرخها اهـ، راجع ترجمته من «طبقات ابن رجب» و«الدرر الكامنة» و«شذرات الذهب»، أفمثل هذا يتخذ قدوة في مثل هذا التأصيل الذي يرمى إلى استئصال الشرع، ولا يغترن القارئ الكريم بتلقيب بعض المهملين إيّاه بالإمام النجم الطوفي، فإنّنا في زمن نرى مَن لا يصلح أن يكون إماماً في مسجد حارته يلقب بالإمام الحجّة، وإلى الله عاقبة الأمر كله».

ثالثاً: اتفاق العلماء على أن الله جل جلاله هو الحاكم، وأنه المشرع للأحكام الشرعية نصاً كانت أو استنباطاً، وفعل المجتهد هو بيان مراد الشارع فحسب، أما اعتماد غيرها في أحكام الشرع فلضعف الثقة به، وبسبب الغزو الفكري الذي نتعرض له.

فبعد أن خاض الصليبيون حروباً عديدةً ضدّ هذا الدين الحنيف والبلاد التي يقطنها إلا أنها باءت بالفشل الذريع، لكنّهم أخذوا عبرةً منها أن

قوّة هذه الأمة بدينها وبالتزام شرعها، فإذا أرادوا الانتصار عليها، لا بُدّ أن يضعفوا تمسّكها بإسلامها، ويفسدوا عليها دينها.

وسلكوا لتحقيق هذا المراد حرباً من نوع جديد تسمّىٰ بالغزو الفكري، جيَّشوا لها آلاف المستشرقين من مختلف بلادهم، درسوا هذا الدين الحنيف، وأخذوا يدسّون علىٰ المسلمين فيها بدعاوٍ عديدة اخترعوها، تحمل شعارات براقة وكلمات جذّابة، انطوت علىٰ الكثير من الناس.

ولأننا نعيش في هذا الزمان في هزيمة نفسية قبل أن تكون هزيمة مادية بالتكنولوجيا والسلاح، فإننا نرىٰ كلّ ما عند أعدائنا هو الحق والصواب، وكل ما يقولوه هو الخير والرشاد، وأن كلّ ما عندنا بالٍ لا يصلح للحياة والعمل، ويتنافىٰ مع الرقي والتقدم والعصر.

والكلام في هذا طويل الذيل، وليس هنا محله، وإنما مقصودنا أنه بسبب هذه الحال أصبحنا نميل إلىٰ تحقيق المصالح العقلية في حياتنا علىٰ المصالح الشرعيّة، وكأن ثقتنا في تفكيرنا أكبر من هذا الدين، فما يقدره العقل مصلحة نسعىٰ وراءه ونجيِّر النصوصَ الشرعية له، ونبحث عن قول لأي كان ونحتج به علىٰ ذلك، وندعي أن في المسألة خلافاً ونحن رجّحنا قول هذا، وإن لم يكن معه دليل ولا رائحته، ولا كان معروفاً بعلم ولا فضل، وإنما كان ذكر قوله في الكتب للتنبيه عليه والإعلام به، ويكفينا في قبوله أن يوافق المصلحة العقلية التي ارتضيناها.

وكلُّ هذا إما بإملاء ممَّن يملي على الناس ليفسد على الناس دينهم أو من نفوسنا المهزومة والمتشبعة بفكر أعدائنا وأحقيته أكثر من معرفتها بأصول شريعتنا الغراء(١).

رابعاً: إن الأدلة التي اعتمد عليها القائلون بالمصلحة العقلية مجرد أوهام، لا تصلح أن يستند إليها في اعتبار المصلحة العقلية دليلاً شرعياً مستقلاً يناكب النص في القوة بل وقد يرجح عليه، وإليك بعضها:

١. **إلغاء عمر ﷺ لسهم المؤلفة قلوبهم**، قال ﷻ: **﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾**(٢)؛ لأن الله ﷻ أناط الزكاة بثماني فئات من الناس منهم الذي تتألف قلوبهم من الداخلين حديثاً في الإسلام؛ لما فيه من استجلاب لقلوبهم، فعنى: **﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾**: أي الذين تستجلبون قلوبهم بالألفة والمودّة، فاستجلاب قلوبهم ليس حكماً ثابتاً بالشرع، وإنما هو مناط لحكم علقه الله عليه، فكلما تحقق هذا المناط تحقق الحكم المتعلق به، وهو إعطاؤهم من الزكاة، وكلما فقد سقط ما علّق عليه، فوصف التعليق للقلب شأنه كوصف الفقر والعمل على جمع الزكاة والجهاد في سبيل الله في أنها هي مناط استحقاق الزكاة في تلك الأصناف لا أعيانهم المجردة.

---

(١) ينظر: مئة دليل ودليل على وقوع الطلاق الثلاث بالدليل ص١٣٦ -١٣٧.

(٢) التوبة:٦٠.

فكان اجتهاد سيدنا عمر رضي الله عنه معلقاً بتحقيق المناط ، فقد رأى أن الإسلام وصل شأنه إلى القمة في القوة والمنعة[1] في جميع مناحيه حتى صار فخراً لمن ينتسب إليه، فعزّته بالإسلام الذي خيم على الأرض فيه استجلاب لقلبه أكثر ممّا سيقدّم له من مال، فلم يعد لدفع المال لهم من الزكاة حاجة.

إذ انعدم الحكم لعدم المعنى الداعي إليه لا بالناسخ؛ فانتهاء شرعية إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة بانتهاء سببه، وهو ضعف المسلمين وحصول إعزاز الدين به، فإن تأليفهم على الإسلام بإعطاء المال ودفع أذاهم عن المسلمين به كان إعزازاً للدين في ذلك الزمان فلمّا قوي أمر الإسلام كان إعطاؤهم دنية في الدين لا إعزازاً له فانتهى بانتهاء سببه[2].

٢. **عدم قطع عمر رضي الله عنه يد السارق عام المجاعة**، قال جل جلاله: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [3]؛ لأن هذه الآية من قبيل العام الذي له مخصصاته كأن يبلغ النصاب المقدر للقطع عليه، وأن يكون المكان المأخوذ منه خفية، وأن لا يكون في المال شبهة حقّ للسارق، فالتمسك بظاهر الآية وحدها دون النظر إلى ما يتعلق بها من مخصصات ومبينات في السنة الصحيحة إنما هو تنكب عن جملة الدليل كقوله صلى الله عليه وسلم : (ادرؤوا الحدود

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٤٣-١٤٤، وغيره.

(٢) ينظر: كشف الأسرار ٣: ١٦٧، وغيره.

(٣) المائدة: من الآية٣٨.

بالشبهات)[١]، وبلفظ: (ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة)[٢]، وبلفظ: (ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعاً)[٣].

فما فعله عمر رضي الله عنه هو إيقاف الحد لوجود الشبهة وهي المجاعة؛ لأن للمضطر أن يأخذ من مال غيره ما يسد ضرورته ولو من دون إذنه[٤]، وفي القاعدة المشهورة: الضرورات تبيح المحظورات[٥].

٣. **قتل عمر رضي الله عنه الجماعة بالواحد**، قال جل جلاله: **﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾**[٦]؛ فهي إنكار ما كان عليه العرب في جاهليتهم إذ كانوا يأخذون البريء بظلم القاتل عندما يقدمون على الثأر لمن قتل منهم إمعاناً في التشفي والتعاظم، فهي ليست نصّاً في عدم قتل الجماعة بالواحد.

أما قوله جل جلاله: **﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾**[٧]؛ فهي تتحدث عن شريعة موسى عليه السلام، وهي ليست في صدد نفي قتل الجماعة

---

(١) في جامع مسانيد أبي حنيفة ٢: ١٨٢.

(٢) في سنن البيهقي الكبير ٨: ٢٣٨.

(٣) في سنن ابن ماجة ٢: ٨٥٠، وتمام الكلام في ألفاظه وطرقه وحكمها في كشف الخفاء ١: ٧٣-٧٤، والدراية ١: ٩٤، وغيرهما.

(٤) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٤٥-١٤٧، وغيره.

(٥) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص١٠٣-١٠٤، وغيره.

(٦) البقرة: من الآية ١٧٨.

(٧) المائدة: من الآية ٤٥.

بالواحد أو إثباته، وإنما هي بصدد تعداد أنواع القصاص، وهي: النفس والعين والأذن...

فالعلّة في الآيتين هي القصاص بالقتل علىٰ قتل مثله، فتقتل النفس بقتل النفس ويقتل الحرّ بقتل الحرّ، ومما لا ريب فيه أن كل واحد من الجماعة اشترك في قتل الواحد، فقام بالفعل المزهق للروح، فيكون النصّ دالاً علىٰ أن الجماعة تقتل بالواحد بحكم تنصيصها علىٰ العلة وبحكم وجود العلّة كاملة في كلّ من أفراد الجماعة علىٰ حدة[1].

وقد عرض الدكتور البوطي[2] هذه المسائل، وناقشهم فيها، وبيَّن وهمهم في ذلك، وإنما هي دليل علىٰ شدة تمسكه بالكتاب والسنة، ولكن المراعاة الدقيقة للنص قد تبدوا لمن لا دقة لديه في فهمه أنها مخالفة لها.

وإذا اتضح معنىٰ المصلحة وخصائصها وضوابطها والمعتبر منها في الشرع والقائلين بالمصلحة غير الشرعية والردّ عليهم يرتفع ما يكون في الذهن عالقاً من الاحتجاج بها في مورد النصّ في مختلف مسائل الفقه، ويتبيَّن زيف ما يدَّعىٰ من المصلحة في ذلك، فهذا عمر بن الخطاب ﷺ أحرص الناس علىٰ المسلمين واستقامة حياتهم يوقع الطلاق الثلاث ثلاثاً بالاتفاق، فلو كانت هناك مصلحة في إيقاع الثلاث واحداً، فهل يعقل أن يتركَه ويسعىٰ إلىٰ خراب بيوت المؤمنين كما يدّعىٰ من يقول أن الطلاق الثلاث فيه ذلك.

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٤٩-١٥٠ باختصار.

(٢) في ضوابط المصلحة ص١٤٠-١٦٠.

وأختم الكلام على المصلحة بكلام الإمام الكوثري رضي الله عنه[١]: «ومن جملة أساليبهم الزائفة في تغيير الشرع بمقتضى أهوائهم قول بعضهم: إن مبنى التشريع في المعاملات ونحوها على المصلحة، فإذا خالف النص المصلحة يترك النص ويؤخذ بالمصلحة. فياللعار والشنار على ما ينطق لسانه بمثل هذه الكلمة ويجعلها أصلاً يبني عليه شرعه الجديد».

❧ ❧ ❧

(١) في مقالة أثر العرف والمصلحة في الأحكام ص٣٤٢-٣٤٣.

المبحث الثالث
العرف

تمهيد:

يطلق العرف علىٰ ما اعتاده الناس من فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه علىٰ معنىٰ خاص إذا ذكر انصرف الذهن إليه لا إلىٰ غيره.

والعادة: هي ما استمروا عليه عند حكم العقول، وعادوا له مرّة بعد أخرىٰ[١].

ويطلق الفقهاء علىٰ العرف أحيانا لفظ: العادة[٢]، وسبب جعلهما مترادفين أن معاودة الشيء تجعله معروفاً في نفوس الناس، وهو المختار. وهناك مَن يرىٰ أن العادة أعم من العرف، فيقال: كل عرف عادة ولا عكس، وبعضهم يجعل العرف أعم[٣].

---

(١) ينظر: الكليات ص٦١٧.

(٢) ينظر: كشاف مصطلحات الفنون ٢: ١١٧٩.

(٣) ينظر: العرف والعادة ص١٧ -١٨.

والعرف في قوله جل جلاله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[1]، معناه: المعروف من الإحسان، والمعروف اسم لكلّ فعل يعرف بالعقل أو الشرع حسنه، والمنكر ما ينكر بهما، قال جل جلاله: ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[2][3].

أولاً: تعريف العرف اصطلاحاً: ما استقرّ في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول[4].

فلفظ: ما؛ عام يشمل القول والفعل.

ويخرج بما استقرّ في النفوس؛ ما حصل بطريق الندرة ولم يعتده الناس فإنه لا يعد عرفاً.

ويخرج بمن جهة العقول؛ ما استقر في النفوس من جهة الأهواء والشهوات كتعاطي المنكرات واعتياد كثير من أنواع الفجور.

ويخرج بتلقته الطباع...؛ ما أنكرته الطباع أو بعضها فإنه نكر لا عرف[5].

---

(١) الأعراف:١٩٩.

(٢) التوبة: من الآية٧١.

(٣) ينظر: المفردات ص٣٤٣.

(٤) ينظر: الكليات ص٦١٧، وفي العرف والعادة ص٨: عرفه به أبو البركات النسفي في «المستصفى».

(٥) ينظر: العرف والعادة ص٨-٩.

ثانياً: مدى اعتبار العرف دليلاً شرعياً مستقلاً:

قال العلامة أبو سنة[١]: «هل يصح أن يكون دليلاً لأحكام تنتظم بها مصالح الفرد والمجموع؟

العرف: هو ذلك العمل الصادر عن ميل العقل الذي يقلد الناس فيه بعضهم بعضاً حتى يستقرّ في نفوسهم وتقبله طباعهم، فمصدَرُه هو الدليل، ومُظْهِرَه هو العمل.

وبعد هذا نسأل: هل يمكن أن يكون العرف حجة لقواعد صالحة تنظم بها روابط الناس، سواء نظرنا إلى مصدره، أو إلى مُظْهِره؟

نجيب عن هذا بالإجمال ثم بالتفصيل:

أما إجمالاً فلا: لأنه لم تقم من الشرع حجة على اعتباره، وهو لا يكون دليلاً على الأحكام إلا باعتبار الشارع له.

وأما تفصيلاً، فنقول: إنما تنظم روابط الناس بالأحكام الجالبة لمصالحهم، الدارئة للمفاسد عنهم.

ومن القضايا التي لا يختلف فيها مسلمان أنه لا حاكم إلا الله رب العالمين، فليس العقل بحاكم، وليس العرف مُنشئاً للأحكام....

العرف بالنظر إلى مظهره فلا يمكن أن يكون دليلاً على الخير المحض، ولا على المصالح التي تبتني عليها الأحكام، فقد تقدمت لنا أسبابه، وبهذا

---

(١) في العرف والعادة ص٢٥-٣٢.

تبين أنه يتأثر إلى حد ما بالظروف، بل نرى بعض الأعراف والعادات ولا مصلحة فيها أصلاً وبعضها ضارٌ، وليس أدل على ما ندعي من الواقع، فكثير من الأعمال التي يتضح لنا الآن خطؤها وضوحاً جلياً، كان بعض الأمم يبرر عملها ففكرة وأد البنات لم تكن معيبة عند العرب في الجاهلية ولا خطأ... فتم بهذا أن العرف مطلقاً لا يمكن أن يجعل مقياساً للخير، كما لا يمكن أن يتخذه الفقيه دليلاً على قواعد صالحة لتنظيم روابط الناس ما لم يؤيده أصل من أصول الفقه».

وقال الإمام الكوثري رضي الله عنه[1]: «ويأسف المسلم كل الأسف من وجود أناس في أزياء العلماء تحملهم شهوة الظهور على التظاهر بمظهر الاستدراك على فقهاء الصدر الأول، وعلى محاولة ابتداع أساليب بها يحرفون الكلم عن مواضعه...، تراهم يقولون: عندنا العرف، وعندنا المصلحة بهما كم تتغير الأحكام، وكم لنا من هذا القبيل، يريدون بذلك أن يجعلوا شرع الله متقلباً مع الزمن ومع الظروف كأدمغتهم المتميعة القابلة لكل شكل مع كل ظرف، نعم يوجد في فلاسفة الغربيين اللادينيين من يبغي ديناً تقلب مع الزمان، ولكن بغية هذه ليست إلا شبكة يريد أن يوقع فيها مقلدتهم من أبناء الشرق الأعزاء المتفسفلين؛ ليقضي على الإسلام بأيدي أبنائه، لكن لا يحيق المكر السيء إلا بأهله».

---

(١) في مقالة شرع الله في نظر المسلمين ص١٨٥، وأثر العرف والمصلحة في الأحكام ص٣٤٠-٣٤١.

ثالثاً: شروط اعتبار العرف:

١. **أن يكون العرفُ مطرداً أو غالباً**، في «كتب الأشباه»: «إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت»[1]. والغلبة والاطراد إنما يعتبران إذا وجدا عند أهل العرف من البلاد أو الطوائف، أما الشهرة في كتب الفقه فلا عبرة بها، حتى لو ورد على المفتي مَن يستفتيه في واقعةٍ عرفية كان عليه أن ينظرَ في عوائدِ بلده فيبني حكمه عليها لا على ما اشتهر في كتب المذاهب...

٢. **أن يكون العرفُ عاماً في جميع بلاد الإسلام**، فإن جمهور الفقهاء يشترطون لاعتبار العرف أن يكون عاماً في بلاد الإسلام كلها، وأن العرف الخاص لا يعتبر عندهم... وخالف في هذا الشرط مشايخ بلخ وبخارى وخوارزم وأبو الليث وأبو علي النسفي، فقالوا باعتبار العرف الخاص دليلاً مخصصاً؛ ولذلك أفتوا بجواز كثير من المعاملات التي يمنعها الدليل؛ فأفتى مشايخ بلخ بجواز استئجار الحائك في الغزل ببعض ما يخرج من عمله مع أنه ممنوع بدلالة نهيه ﷺ عن قفيز الطحان[2]... لكن العرف الخاص على رأيهم لا يفيد حكماً عاماً، وإنما يفيد حكماً خاصاً بأهله.

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٩٢، والأشباه لابن نجيم وغمز العيون ١: ٢٩٩، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام ١: ٥٠، والموسوعة الفقهية الكويتية ٥: ١١٣، وغيرها.

(٢) في سنن البيهقي الكبرى ٥: ٣٣٩، وسنن الدارقطني ٣: ٤٧، قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢: ١٠٧: رواه الدارقطني من رواية أبي سعيد بإسناد فيه مجهول. وفي تلخيص الحبير ٣: ٦٠: وقفيز الطحان فسره ابن المبارك أحد رواة الحديث: بأن صورته: أن يقال

٣. **أن لا يكونَ العرفُ مخالفاً لأدلة الشرع**: بأن كانت عادات الناس موافقة للأحكام التي أفادتها الأدلة، فلو خالفها بطل اعتباره: كتعارف الناس شرب الخمر، ولعب الميسر، ومشي النساء وراء الجنائز، وكشف بعض العورة...

٤. **أن يكون العرف الذي يحمل عليه التصرّف موجوداً وقت إنشائه**، بأن يكون حدوث العرف سابقاً على وقت التصرّف، ثم يستمر إلى زمانه فيقارنه، سواء أكان التصرف قولاً أو فعلاً. فخرج بهذا أمران:

١) ما إذا كان العرف طارئاً على التصرف وحادثاً بعده وإن قارن العمل بمقتضاه.

٢) ما إذا كان سابقاً على التصرف وتغير قبل إنشائه فإنه لا يحل على كل منهما.

فلو أن شخصاً وقف سنة ألف للهجرة ضيعة على علماء الأزهر، وكان المتبادر من كلمة العلماء مَن لهم خبرة كافية بعلوم الدين واللغة العربية وإن لم يحمل شهادة من الجامع الأزهر، ثم حدث عرف في هذا الزمان يطلق هذا اللفظ على حملة الشهادة العالمية لا غيرهم، ورفعت دعوى من العلماء الذين لم يحصلوا على هذه الشهادة، فالقاضي يفسّر هذا اللفظ بالعرف الذي كان مستمراً وقت إنشاء الوقف، وهو كلّ مَن حاز صفة العلم، ولا يحمله على العرف الحادث...

للطحان: اطحن بكذا وكذا بزيادة قفيز من نفس الطحين، وقيل: هو طحن الصبرة لا يعلم مكيلها بقفيز منها.

٥. **أن يكون العرف ملزماً**... ومعنى كونه ملزماً أن يتحتم العلم بمقتضاه في نظر الناس... لكن ليس ذلك في كلّ عرف، بل يمكن ضبطه على وجه التقريب في العرف الذي يتضمن الحق على وجه الإلزام، أما غيره فلا يشترط فيه كالعرف الذي يتضمن الإذن، والعرف الذي يفيد وجوب السؤال عن حال عند شرائه كغلبة التعامل بالمحرم.

٦. **أن لا يوجد قول أو عمل يفيد عكس مضمونه**، وهذا يختصّ بالعرف الذي ينزل منزلة النطق بالأمر المتعارف، كما إذا كان العرف في السوق تقسيط الثمن، واتفق العاقدان صراحة على الحلول، أو كان العرف أن مصاريف التصدير على المشتري واتفقا على أن تكون على البائع[1].

رابعاً: معارضة العرف للأدلة الشرعية:

١. أن لا يمكن ردّه إلى أَصل من أُصول الشرع، فلا يقضي على النصوص سواء أكان قولياً أو عملياً؛ لأنّ شرطَ اعتبار العرف الذي تحمل عليه الألفاظ أن يكون موجوداً حال صُدُورها؛ ولأنّ العرفَ العمليّ قد يكون على باطل، ... ويتفرع على هذا أنه لا يجوز فهم ألفاظ الكتاب والسنة بالاصطلاحات المستحدثة للفقهاء، كما في الفرض والواجب والمندوب والحرام والمكروه والسبب والشرط....

٢. إن أمكن رد العرف إلى أصل من الأصول الشرعية صح التخصيص

---

(١) ينظر: العرف والعادة ص٥٨ -٦٧.

والتقييد به إن كان عاماً، وذلك كالاستصناع وبيع الوفاء، بخلاف ما إذا كان خاصاً فإنه لا يقضي على النص...»[1].

خامساً: الأحكام المبنية على العرف والعادة:

إن العرف والعادة رجع إليهما الفقهاء في بعض المسائل حتى جعلوا ذلك أصلاً، وهو معنى القاعدة المعروفة: **العادة محكمة**؛ وأصل هذه القاعدة الحديث المعروف: (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)[2]، وقد جعل الفقهاء العرف أساساً لتغير بعض الأحكام منها:

١. إن مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أن الإكراه لا يتحقق إلا من السلطان ولكنه كان مبنياً على عرف أهل زمانه فإن زمنه كان زمن خير لا يتصور من غير السلطان أن يكره أحداً على ما لا يرضى إكراماً ملجئاً ثم لما تغير العرف وكثر الفساد تغيرت هذه العلة، فصار الإكراه يتحقق من غير سلطان فعلاً، فأفتى الإمام محمد رضي الله عنه بتحقق الإكراه من غير السلطان وبه أخذ المتأخرون وهو المختار للفتوى اليوم مع كونه مخالفاً لما نص عليه صاحب المذهب.

٢. ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه من أن القاضي يكتفي بظاهر عدالة الشهود ولا حاجة إلى تزكيتهم كان مبنياً على عرف زمانه؛ لأن الناس كان فيهم خير وكانت العدالة متوفرة، ثم كثر الفساد في زمن الإمام أبي يوسف

---

(١) ينظر: العرف والعادة ص٩٥-٩٦.

(٢) في مسند أحمد ١: ٣٧٩، ومستدرك الحاكم ٣: ٨٣، والمعجم الكبير ٩: ١١٢، ومسند أبي داود الطَّيَالِسي ص٣٣، وفضائل الصحابة ١: ٣٦٧ موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه.

فذهب إلى أن تزكية الشهود واجبة على القاضي وأنه لا يكتفي بظاهر عدالة الشهود[1].

قال الإمام الكوثري[2]: «وليس للعرف في الشرع إلا ما بيَّنه علماء المذاهب في كتب القواعد وكتب الأصول والفروع من مثل حمل الدرهم في العقود على الدرهم المتعارف في موضع العقد، وكذا الرطل،... وكون المشروط عرفاً كالمشروط لفظاً، وزوال خيار الرؤية برؤية إحدى غرف الدار عندما كان العرف جارياً بين الناس ببناء دورهم متساوية العرف، وعدم زوال الخيار المذكور عند تغيّر العرف المذكور، والاكتفاء بظاهر الإسلام في العدالة في زمن يكون الغالب فيه موافقة المظهر للمخبر، بخلاف ما إذا تغيّر هذا فلا يكتفى في العدالة بظاهر الإسلام، واعتبار اللفظ صريحاً في معنى تعورف فيه بخلاف ما إذا نقل إلى معنى آخر وتنوسي المعنى الأول، ... وحمل الطعام واللحم على البر ولحم الضأن في بلد تعورف فيه تخصيصها بهما إلى غير ذلك».

ومما سبق يتبيَّن لنا أن تغير الأحكام بتغير الأعراف (الأزمان) يدور حول ما يلي:

١ . تغير الأعراف من ألفاظ جديدة يفهم بها مقصد المتكلم، كما سبق في بناء الأيمان على العرف.

---

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص٤٤-٥٤، والمدخل إلى دراسة الفقه ص٢٧٨.

(٢) في المقالات ص٣٤١-٣٤٢.

٢. تغير حال الناس كما سبق في مسألة العدالة عند أبي حنيفة والصاحبين ﭫ.

٣. تغير تصرفات الناس كما سبق في مسألة سقوط خيار الرؤية بالنظر إلى الدار من الخارج في زمن أبي حنيفة ﭬ، والنظر إليها من الداخل في زمن الصاحبين ﭫ.

٤. حدوث معاملات جديدة تحتاج إلى بيان أحكام. كما «نقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ﭬ أنه قال: يحدث للناس في كل زمان من الأحكام ما يناسبهم، وقد يتأيد هذا بما في البُخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «لو علم النبي ﷺ ما أحدثته النساء بعده لمنعهنّ من المساجد»، وقول عمر بن عبد العزيز ﭬ: يحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور: أي يجددون أسباباً يقضي الشرع فيها أموراً لم تكن قبل ذلك؛ لأجل عدمه منها قبل ذلك، لا لأنها شرع مجدد.

فلا نقول: إن الأحكام تتغير بتغير الزمان، بل باختلاف الصورة الحادثة. وقال الشيخ نجم الدين البالسي: وكنت أنفر من هذا القول، وأعلل فساده بأن صاحب الشرع شرع شرعا مستمراً إلى قيام الساعة مع علمه بفساد الأمر فيهم. ثم رأيت في «النهاية» قد قرر ما في نفسي، فقال قدس الله روحه: لو كانت قضايا الشرع تختلف باختلاف الناس وتناسخ العصور لانحل رباط الشرع»[1].

---

(١) ينظر: البحر المحيط ١: ٢١٩-٢٢٠، وغيره.

قال الإمام الكوثري رضي الله عنه[١]: «وأما تخيل تغير الأحكام باختلاف الزمن مطلقاً بدون نظر إلىٰ ما قرره الفقهاء فتنزيل لشرع الله منزلة الأحكام الوضعية، وذلك مما يأباه أهل الدين...».

سادساً: كيفية معالجة المسائل المتجددة بتغير العرف والزمان:

إن تلبيةَ حاجة العصر فيما يستجد من مسائل لا بدّ فيه من دراسة الفقه الإسلامي كلّ ضمن مذهبه وأصوله، بتتبع مسائله وفروعه المختلفة وضبطها، ومن ثم يمكن تفريع وتخريج ما استجد من مسائل عليها، وهذه هي أقوم طريق لذلك، دون ارتباك ولا تخبط، وهي طريق ساداتنا من السلف والخلف؛ إذ لا بدّ له من ضبط مسائل الفقهاء والأصول والقواعد التي بُنيت عليها.

وإن هذا التخبط العجيب فيما يجد من مسائل عصرية يسعىٰ بعضهم في استخراج أحكام لها من الكتاب والسنة دون مراجعة ومعرفة بكتب الفقه والأصول، أو بالاطلاع العام علىٰ أمهات المسائل في المذاهب دون ضبط لها، ولا معرفة لعلتها، أو عدم فهم لعبارة الكتب ومقصود مؤلفيها هو الذي أوصلنا إلىٰ هذا الحال.

فإن إنزال حال عصرنا وما جدّ فيه من أمور علىٰ عصر رسول الله ﷺ يجعل يتيهون لما بين العصرين من تفاوت كبير، فترىٰ كل مفتٍ متعلق بظاهر

---

(١) في مقالة الدين والفقه ص١٨٠.

لفظ ورد لا تعلق له بهذه المسألة العصرية، أو أنه محكم لعقله في تشريع حكم شرعي، وكلا الحالين تلاعب بشرع الله جَلَّ جَلَالُهُ.

ونلاحظ من البعض الآخر المشتغلين في الفقه المقارن يحاول أن يجمع صورة من المذاهب المختلفة للوكالة مثلاً بأن يضع شروط المذاهب مجتمعة مع بعضها البعض، فيخرج بهيئة للوكالة لم يقل بها أحد، ثم يحاول أن يقيس ما طرأ من الوكالة العصرية عليها، فيلغي ما شاء من الشروط ويضيف ما شاء على حسب ما يقتضيه عقله؛ ليوافق هذه الصورة الجديدة للوكالة، وهكذا.

وإن كلا الطريقين غير دقيق في معرفة الحكم للمسائل المستجدة، وإنما على مَن أراد أن يتصدى لذلك أن يضبط مذهب بعينه، فيتتبع مسائله في كتبه المختلفة المتعلقة بهذا الأمر المستجد، حتى إذا وصل إلى الضابط الذي بنيت عليها تلك الفروع، استطاع أن يعرف حكم هذه المسألة المستجدة.

فعلماء المذاهب المتمكنين في هذا العصر وغيره لا يوجد لديهم مشكلة في بيان حكم الله جَلَّ جَلَالُهُ فيما يستجد من مسائل؛ لضبطهم الفقه وأصولهم، ومعرفتهم بكيفية بناء الأحكام عليها، وهم ما زالوا عبر القرون يوفون حاجات الناس فيما يجد في حياتهم من مسائل، وكتب الفتاوى طافحة بذلك؛ لأنهم يسيرون ضمن منهج درسوه وتناقلوه جيلاً بعد جيل.

ومن الأمثلة العصرية التي يستأنس بها في ذلك ما نراه من فضيلة شيخنا محمد رفيع العثماني عندما طلب منه مجمع الفقه الإسلامي بحثاً عن

الإفطار بالتداوي لما جدّ فيه من مسائل، فإنه راجع كتب الفقهاء وأخرج ضابطة من خلال فروعهم يمكن معرفة حكم أي مسألة عصرية جدّت في ذلك، وذكر هذه الضابطة الكلية في بداية هذه البحث الذي طبع في كتاب مستقبل سمّاه: «ضابط المفطرات في مجال التداوي»، وهي: «إن الفطر إنما يحصل إذا وصل شيء من المفطرات إلى الجوف المعتبر من المنفذ المعتبر وصولاً معتبراً مع ارتفاع الموانع، ولا فطر إذا فقد شيء من هذه الخمسة»[1].

وأيضاً ما فعله أخوه شيخنا العلامة محمد تقي العثماني أيضاً عند طلب منه بحث عن أحكام السير من المجمع الفقهي، كيف أصَّل المسالة وأخرج ضوابط وقواعد يمكن معرفة المسائل المستجدة من أحكام السير منها، من خلال متابعة فروع الفقهاء المختلفة المتعلقة في ذلك ثمّ الخلوص منها إلى قواعد كلية يرجع إليها لمعرفة الحكم الشرعي فيما يستجد، وقد طبع ضمن بحوث أخرى، في كتاب: «بحوث في قضايا فقهية معاصرة».

ونختم الكلام عن العرف بكلمة جامعة فيه للإمام الكوثري رضي الله عنه[2]: «نظر المسلم إلى الشرع الإسلامي هو أنه قانون إلهي مقدس منزل لإسعاد من تمسك به، لا يعتريه التحوير والتغيير بعد انقطاع زمن الوحي، وأنه الدين الكامل الكافل لمصالح البشر في جميع الأزمنة والأمكنة، وإن ما يناط بالعرف

---

(١) ينظر: شرح هذه القاعدة الكلية في ضابط المفطرات ص٥١ وما بعدها، والجامع في أحكام الصيام والاعتكاف والحج والعمرة ص٤٠، وما بعدها.

(٢) في مقالة: نظر المرء إلى شرع الله معيار دينه ص٣٣٣-٣٣٧.

والمصلحة من أحكامه إنما يختلف عند تغير العرف والمصلحة لكن هذا ليس من التغيير والتبديل في شيء، وإنما هو تفصيل من الشارع الحكيم للحكم بالنظر إلى حال وحال، فلا دخل لأهواء الرجال في ذلك أصلاً...

وليس العرف في قوله جل جلاله: **﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾**[1]. بمعنى العادة الجارية هنا وهناك، بل هو الحكم المعروف الذي لا ينكره الشرع، ولا يستقبحه، بل يراعيه ويستحسنه العقل، يوصي الله سبحانه في الآية المذكورة بالتسامح مع الناس في المعاملة الشخصية معهم، والمجاهرة بحكم الله في غير هوادة، وترك الالتفات إلى مَن يحاول إيصال الأذى في هذا السبيل.

فمَن فَسَّرَ العرف هنا بالعادة: فقد فسَّرَ بالرأي بدون مدرك لا في الرواية ولا في الدراية، وإنما عُرِّفَ العرفُ بمعنى العادة بعد زمن الوحي، كما لا يجهل ذلك أَهل العلم بأطوار اللغة، فلا يتصور حل الربا ولا المتعة ولا حرمة تعدد الزوجات، ولا إباحة الخمر ـ إذا سميت شاياً بارداً ـ ولا استساغة السفور والتبرج.... إلى ما لا آخر له من التهوسات المرذولة بدعوى تغير الأحوال الاجتماعية، وتغير الأزمان وتغير العرف والمصلحة.

ولا يصلح العرف عند أهل العلم أن يكون مخصصاً للقياس أو الأثر، إلا إذا كان عاماً متوارثاً فضلاً عن أن يكون قاضياً على النص، وأما الخاص فإنما يثبت به الحكم الخاص ما لم يخالف القياس والأثر، فلا يصلح أن يكون

---

(١) الأعراف:١٩٩.

مخصصاً لهما، وأما المصلحة فلا اعتداد بها عند مخالفتها النص عند أهل الحق...

فمن حاول نسخ حكم من أحكام الشرع بإقامة غيره مقامه حاول بعمله هذا أن يفضل عقله علىٰ علم الله سبحانه حيث عَدَّ رأيه أصلح من شرع الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلا يسوغ لمسلم غير مغلوب علىٰ أمره أن يستبدل ببعض أحكامه إلا في حالة إكراه تبيح النطق بالكفر، ولا أن يرضى به بديلاً فيه من الأحوال، ومن ضاق صدره من شرع المسلمين حيث يعده غير صالح للزمن الذي هو فيه، لا يكون من الإسلام علىٰ شيء...

وليس شيء أوجب في باب إصلاح العلم من إيقاف دعاة الميوعة عن تنشئة النشء علىٰ مبادئ تظهر الشرع بمظهر هيولي تقبل كل صورة علىٰ هوىٰ كل عصر، تراهم يقولون: «تتبدل الأحكام بتبدل الأزمان» إطلاقاً، و«السياسة الشرعية تنبني علىٰ الاعتراف بحكمة الله سبحانه، وبعدم الاقتصار علىٰ الأئمة الأربعة»، و«كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب»، و«مسايرة الزمن حتم»، و«مبنىٰ الأحكام العرف»، و«مدار المعاملات علىٰ المصلحة» إلىٰ غير ذلك من دساتير معقدة مجملة تمهيداً لما يجاهرون به في بيانها حينما يحين حينه، ولو تركت الفوضى تسود في التنشئة لبقي المستقبل في ظلام حالك، فلا بد من السهر علىٰ مستقبل حملة الدين لينشأوا تنشئة صالحة ترضي الله ورسوله والمسلمين».

المبحث الرابع
شرائع من قبلنا

المراد به الأحكام الفرعية التي شرعت على الأمم السابقة ونزلت على أنبيائهم من عبادة وغيرها بدأ بسيدنا آدم عليه السلام وانتهاء بسيدنا عيسى عليه السلام، وهي تنقسم إلى قسمين:

١. **إن لم يصل إلينا أو وصل على لسان واحد من أفراد تلك الأمم**، فهذا النوع لا يلزمنا اتفاقاً؛ لأنهم متهمون بصحّة وروده بكتابهم؛ لثبوت تحريفهم بعضه عندنا قال جل جلاله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾[1]، ولا يقبل أيضاً بقول من أسلم منهم؛ لأنه عرف ذلك بظاهر الكتاب أو بقول جماعتهم، ولا حجة في ذلك لما سبق.

٢. **إن ورد إلينا على بنص القرآن أو بقول رسولنا**، فله ثلاثة أقسام من حيث القبول أو الرد:

١) **إن ورد منسوخاً في شريعتنا، أو على سبيل الإنكار**، فإنه لا يلزمنا العمل به وليس شرعاً لنا اتفاقاً، مثل: التوبة لا تقبل إلا بقتل المذنب نفسه.

---

(١) النساء:٤٦.

والنجاسة لا تطهر إلا بقطعها مع موضعها من الثوب. وتحريم كلّ ذي ظفر وبعض شحوم البقر والغنم قال جلالة: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا...﴾(١)، ثم قال: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ فعلم أنه لم يكن حراماً علينا، وكذا تحريم الغنائم عليهم لقوله ﷺ: (وأحلت لي الغنائم ولم تحلّ لأحد قبلي)(٢).

٢) **إن ورد إلينا وقد دلَّ الدليل على أننا مكلّفون به**، وملزمون بالأخذ به، فهو شرعٌ لنا، وملزمون به اتفاقاً، مثل: وجوب الصوم في قوله جلالة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٣)، ومشروعيه الأضحية التي هي سنة إبراهيم عليه السلام لقول الصحابة رضي الله عنهم للنبي ﷺ: (يا رسول الله ما هذه الأضاحي؟ قال: سنة أبيكم إبراهيم)(٤).

٣) **إن قَصّه القرآن أو السنة ولم يقترن به ما يدلّ على نسخه وإنكاره أو على لزوم فعله علينا**، ولم يرد في شرعنا ما يخالفه، **فإنه يلزمُنا على أنه شريعة رسولنا** ﷺ لا أنه يلزمنا على أنه شريعة مَن قبلنا من الأنبياء عليهم السلام كما في سائر مَن تجدَّدَ من شريعتنا يلزمنا على أنه شريعة نبينا ﷺ بدليل:

---

(١) الأنعام:١٤٦.

(٢) في صحيح مسلم ١: ٢٧٠، وصحيح البخاري ١: ١٦٨.

(٣) البقرة:١٨٣.

(٤) في سنن ابن ماجة ٢: ١٠٤٥، ومسند أحمد ٤: ٢٦٨، والمستدرك ٢: ٤٢٢، وصححه، والمعجم الكبير ٥: ١٩٧، وشعب الإيمان للبيهقي ٥: ٤٨٢، وغيرها.

i. إن النبي ﷺ بعثَ لحفظ ما أنزل إليه من الله ﷻ وتبليغه إلى الخلق، قال ﷻ: ﴿**سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسَى إِلاَّ مَا شَاءَ اللهُ**﴾[1]، وقال الله ﷻ: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**﴾[2]، وما بعث بحفظ شرائع من قبله من الأنبياء وتبليغ ذلك إلى أمته؛ لأنه لو بعث لذلك يصير كواحد من دعاتهم وواحد من علمائهم وخلفائهم دون أن يكون مبعوثاً؛ ليكون رسول الله ﷺ إلى خلقه لتبليغ شريعته إليهم، فلا نكون ملزمين بشريعة الأنبياء السابقين مطلقاً.

ii. قال ﷻ: ﴿**أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**﴾[3].

iii. قال ﷻ: ﴿**ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[4].

iv. قال ﷻ: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً**﴾[5].

وهذا أصلٌ كبيرٌ يتفرَّعُ عليه أكثر الأحكام الفقهية، ومنها:

أ- قال ﷻ: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ**﴾[6]، فالقرآن ذكر في

---

(١) الأعلى: ٦-٧

(٢) المائدة: من الآية٦٧.

(٣) الأنعام:٩٠.

(٤) النحل:١٢٣.

(٥) الشورى:١٣.

(٦) المائدة:٤٥.

هذه الآية وجوب القصاص بالأنفس والأطراف والأعضاء دون بيان لنسخها أو إنكارها علينا.

ب- قال ﷻ: **﴿لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾**[1] لما قصَّ الله ﷻ من غير إنكار صار شريعةً لنبينا ﷺ فاحتج بها محمد ﷺ لجواز قسمة الشرب ـ أي بطريق المهايأة[2] ـ بقصة صالح ﷺ أن الله ﷻ جعل لناقته شرب يوم ولقومه شرب.

ت- قال ﷻ: **﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾**[3] في حق قوم لوط ﷺ يدل على حرمة اللواطة علينا[4].

❧❧❧

(١) الشعراء: من الآية ١٥٥.

(٢) المهايأة: عبارة عن قسمة المنافع في الأعيان المشتركة كأن أحد الشريكين يتهيأ للانتفاع بالعين حين فرغ شريكه عن الانتفاع بها. ينظر: قمر الأقمار ٢: ٩٨.

(٣) الأعراف: من الآية ٨١.

(٤) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٦٨٥-٦٩٦، والمنار ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ٩٨-٩٩، والمدخل إلى الفقه وأصوله ٧٨-٨٠.

المبحث الخامس
قول الصحابي[١]

إن تقليد[٢] الصحابي[٣] يجب إجماعاً فيما شاع فسكتوا مسلمين، ولا يجب إجماعاً فيما ثبت الخلاف بينهم، واختلف في غيرهما، وهو ما لم يعلم اتفاقهم، ولا اختلافهم[٤]، وتفصيل ذلك في النقاط التالية:

أولاً: اختلفت أقوال العلماء في تقليد الصحابي ﷺ، ومنها:

١. إن تقليد الصحابي واجب يترك بقوله القياس، وهو قول أبي سعيد البردعي وأبي بكر الرازي وهو مختار الشيخين وأبي اليسر، قال

---

(١) الصحابي: مسلم رأى النبي ﷺ، وقال الأصوليون: من طالت مجالسته. ينظر: مختصر الجرجاني ص٥٢٨، وتفصيل الاختلاف في تعريفه يطلب في كتب المصطلح لاسيما في ظفر الأماني للكنوي ص٥٢٨ ومابعدها.

(٢) التقليد اتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول أو في فعله على زعم أنه محقّ بلا نظر في الدليل، فكأن المقلد جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه. ينظر: قمر الأقمار ٢: ١٠٠.

(٣) أي الصحابي المجتهد، فإن رواية الصحابي غير المجتهد قد تترك إذا خالف القياس من كل وجه، فقوله أولى بالترك. ينظر: التلويح ٢: ٣٢، وقمر الأقمار ٢: ١٠٠.

(٤) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٣٣.

السمرقندي[1]: «وعليه أكثر مشايخنا»، وقال البزدوي[2]: «وعلى هذا أدركنا مشايخنا»، وحجته:

١) قال جل جلاله: **﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾**[3]، مدح الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان، وإنما استحق التابعون لهم المدح؛ لاتباعهم بالإحسان من حيث الرجوع إلى رأيهم دون الرجوع إلى الكتاب والسنة إلا باتباع الصحابة رضي الله عنهم.

٢) الآثار الواردة في فضلهم وخيرتهم كما سبق ذكرها في سنة الصحابة رضي الله عنهم.

٣) أن القياس عمل بغالب الرأي والظن لا بطريق التيقن، ولا شك في خفاء طريق الاجتهاد، ولا شك في تفاضل الناس في باب الاجتهاد، فكان العمل باجتهاد من هو أبصر لوجه الحق أولى، وإن اجتهاد الصحابي رضي الله عنه فوق اجتهاد التابعي لوجوه منها:

أ- زيادة جهدهم وحرصهم في بذل مجهودهم في طلب الحق والقيام بما هو سبب قوام الدين، والنصوص في ذلك كثير سبق ذكر بعضها.

ب- أن الصحابة رضي الله عنهم شهدوا الأسباب والحوادث التي نزلت الأحكام لأجلها، والقياس يبتنى على معرفة معانٍ وأسباب نزلت النصوص مع

---

(١) في ميزان الأصول ٢: ٦٩٨.

(٢) في أصول البزدوي ٣: ٢١٧.

(٣) التوبة: من الآية ١٠٠.

الأحكام لأجلها حتى إذا وجد في غير المنصوص عليه مثل تلك المعاني يقضي فيها بمثل تلك الأحكام.

ت- أنه يحتمل أن يكون عند الصحابي خبرٌ في ذلك فيحكم ويفتي به، وهو الظاهر والغالب من حاله أنه يفتي بالخبر أولاً، وإنما يفتي بالرأي عند الضرورة ويتشاور مع القرناء؛ لاحتمال أن يكون عندهم خبر.

٢. إنه لا يجوز تقليد الصحابي رضي الله عنه إلا فيما لا يدرك بالقياس، وهو قول أبي الحسن الكرخي رضي الله عنه؛ لأن الظاهر أن الصحابي الفقيه لم يقل بقول مخالف القياس إلا عن حديث ثابت عنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب حمله عليه.

٣. إن تقليد الصحابي رضي الله عنه واجب إذا كان من أهل الفتوى ولم يوجد من أقرانه خلاف ذلك، أما إذا خالفه غيره من الصحابة رضي الله عنهم يجب تقليد البعض، ولكن يجب ترجيح قول البعض بالدليل[١]، قال السمرقندي[٢]: ((وهو الأصح))، ويستدل بما يستدل للقول الأول إجمالاً[٣].

---

(١) وهنا أقوال أخرى منها: لا يجب تقليد الصحابي إلا أن يكون قوله موافقاً للقياس، وقال بعضهم: يجب تقليده الخلفاء الراشدين وتقليد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ينظر: الميزان ٢: ٦٩٧-٢٩٨.

(٢) في ميزان الأصول ٢: ٦٩٨.

(٣) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٦٩٧-٧٠٥، والفصول في الأصول ٣: ٣٥٨-٣٦٦، وأصول البزدوي وكشف الأسرار للبخاري ٣: ٢١٧-٢١٨،

ثانياً: أمثلة العمل بقول الصحابيّ ﷺ مع مخالفته للقياس:

١. إن القياسَ فيمَن أُغمي عليه وقت صلاة: أن لا قضاء عليه، إلا أنهم تركوا القياس أنّ عماراً بن ياسر رضي الله عنه: (أُغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء فأفاق نصف الليل فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء)[١]، وعن ابن عمر رضي الله عنه: (أنه أغمي عليه يوماً وليلة فلم يقض)، وعنه: (إنه أغمي عليه أكثر من يومين فلم يقضه)، وعنه: (أغمي عليه ثلاثة أيام ولياليهن فلم يقض)[٢]، فتركوا القياس لفعل عمار وابن عمر رضي الله عنهم.

٢. تقدير أقلّ الحيض فإن العقل قاصر بدركه فعلمناه بما روي عن أمامة وواثلة بن الأسقع وأنس وعائشة رضي الله عنهم: (أَقلُّ الحيضِ ثلاث وأكثره عشرة)[٣].

٣. شراء ما باع بأقلّ ممّا باع قبل نقد الثمن الأول، فإن القياس يقتضي جوازه، ولكنا قلنا برحمته عملاً لما روي أن أم محبة أتت لعائشة رضي الله عنها: فقالت: (لها يا أم المؤمنين أكنت تعرفين زيد بن أرقم، قالت: نعم، قالت: فإني بعته جارية إلى عطائه بثمانمئة نسيئة وإنه أراد بيعها فاشتريتها منه

---

(١) في سنن الدارقطني ٢: ٨١.

(٢) في سنن الدارقطني ٢: ٨٢.

(٣) روي موقوفاً ومرفوفاً: في المعجم الكبير ٨: ١٢٦، واللفظ له، والمعجم الأوسط ١: ١٩٠، وسنن الدارقطني ١: ٢١٨، والعلل المتناهية ١: ٣٨٣، والكامل ٢: ٣٧٣، والتحقيق ١: ٢٦٠، وطرقه يعضد بعضها بعضاً، وقد روي فتاوى عن كثير من الصحابة توافقه. ينظر: نصب الراية ١: ١٩١، والدراية ١: ٨٤.

بستمئة نقداً، فقالت: لها بئس ما اشتريت، وبئس ما اشترىٰ، أبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب)[1].

ثالثاً: المعمول به من أقوال الصحابة ﭫ:

قال الإمام النسفي وملا جيون[2]: «قد اتفق عمل أصحابنا أبي حنيفة وصاحبيه بتقليد الصحابي فيما لا يعقل بالقياس كما في أقل الحيض، وشراء ما باع بأقل مما باع، واختلف عمل أصحابنا في ما يدرك بالقياس فإن بعضَهم يعمل بالقياس وبعضهم يعمل بقول الصحابي ﭬ، ومن أمثلته:

١. إعلام قدر رأس المال، فإن أبا حنيفة يشترط إعلام قدر رأس المال في السلم وإن كان مشاراً إليه عملاً بقول ابن عمر ﭫ، وأبا يوسف ومحمداً ﭫ لم يشترطا عملاً بالرأي؛ لأن الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية وهي كفاية فلا يحتاج إلى التسمية.

٢. الأجير المشترك كالقصار إذا ضاع الثوب في يده فإنهما يضمنانه لما ضاع في يده فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها تقليداً لعلي ﭬ حيث ضمن الخياط صيانة لأموال الناس، وقال أبو حنيفة ﭬ: أنه أمين فلا يضمن

---

(١) في سنن البيهقي الكبير ٥: ٣٣٠، وسنن الدارقطني ٣: ٥٢، وغيرهما، قال ابن عبد الهادي: إسناده جيد. وينظر: فتح القدير ٦: ٤٣٥، والتحقيق في أحاديث الخلاف ٢: ١٨٤، وغيره.

(٢) في المنار ونور الأنوار ٢: ١٠٠-١٠٢.

كالأجير الخاص لما ضاع في يده، فهو أخذ بالرأي، وأما فيما لا يمكن الاحتراز عنه كالحريق الغالب فلا يضمن بالاتفاق».

๛๛๛

المبحث السادس
الاستصحاب

لا خلاف أن استصحاب حكم عقلي، وهو كل حكم عرف وجوبه وامتناعه وحسنه وقبحه بمجرد العقل، أو استصحاب حكم شرعي ثبت تأبيده، أو توقيته نصاً، أو ثبت مطلقاً وبقي بعد وفاة النبي ﷺ واجب العمل به لقيام دليل البقاء وعدم الدليل المزيل قطعاً، ولا خلاف أن استصحاب حكم ثبت بدليل مطلق غير معترض للزوال[1]، وبيان ما يتعلق بالاستصحاب في النقاط التالية:

أولاً: تعريفه:

لغة: كلّ شيء لازم شيئاً فقد استصحبه، قال ابن فارس وغيره: واستصحبت الكتاب وغيره حملته صحبتي، ومن هنا قيل: استصحبت الحال إذا تمسّكت بما كان ثابتاً، كأنك جعلت تلك الحالة مصاحبة غير مفارقة[2].

واصطلاحاً: عرِّفَ بعدّة تعاريف تدلّ على المقصود، ومنها:

---

(١) ينظر: كشف الأسرار ٣: ٢٤٧.

(٢) ينظر: المصباح المنير ص٣٣٣.

١) التمسّكُ بالحكم الثابت في حالة البقاء ما لم يوجد دليل مغير[١].

٢) الحكم ببقاء أمر كان في الزمان الأول ولم يظن عدمه[٢].

٣) الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول.

وسمِّي هذا النوع استصحاب الحال؛ لأن المستدلّ يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال، أو يجعل الحال مصاحباً لذلك الحكم[٣].

ثانياً: حكم الاستصحاب:

إن الاحتجاج بالاستصحاب إنما يتحقق في كلّ حكم عرف وجوبه: أي ثبوته بدليل، ثم وقع الشك في زواله، فالاستصحاب يكون حجة للدفع لا للإثبات والاستحقاق[٤]: أي لدفع إلزام الغير، لا لإلزام الغير[١]، فمعنى

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٩٣٢.

(٢) ينظر: التوضيح ٢: ٢٠٢.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٤٠٧.

(٤) هذا مذهب أكثر المتأخرين من أصحابنا مثل القاضي الإمام أبي زيد والشيخين وصدر الإسلام أبي اليسر ومتابعيهم، وعليه المتون من التنقيح ٢: ٢٠٢، والمنار ٢: ١٥٢، وغيرهما، وعند الماتريدي ومشايخ سمرقند وصاحب الميزان ٢: ٩٣٤، والشافعي رضي الله عنه الاستصحاب حجة في كل شيء ثبت وجوده بدليل، ثم وقع الشك في بقائه؛ لأن بقاء الشرائع بالاستصحاب، ولأنه إذا تيقَّنَ بالوضوء، ثمّ شكّ في الحدث يُحكم بالوضوء وفي العكس بالحدث. وقال كثير من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي وأبو الحسين البصري وجماعة من

الدفع أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله، فالأصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود؛ لأن الدليل الموجب لا يدلّ على البقاء، وهذا ظاهر، فبقاء الشرائع بعد وفاته ﷺ ليس بالاستصحاب، بل لأنه لا نسخ لشريعته، فيكون البقاء للدليل، وكلامنا فيما لا دليل على البقاء[٢].

فالاستصحاب لا يصلح حجة لإثبات حكم مبتدأ، ولا للإلزام على الخصم بوجه، ولكنه يصلح لإبلاء العذر وللدفع فيجب عليه العمل به في حقّ نفسه، ولا يصح له الاحتجاج به على غيره قوله[٣].

ويستدل له بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ﷺ: (إذا أتاه الشيطان، فقال: إنك قد أحدثت، فليقل: كذبت إلا ما وجد ريحاً بأنفه أو صوتاً بأذنه)[٤]، حكم باستدامة الوضوء عند الاشتباه، وهو عين الاستصحاب، وبالإجماع وهو أنه إذا تيقَّن بالوضوء، ثم شك في الحدث جاز له أداء الصلاة ولم يكن الوضوء ولو تيقن بالحدث، ثم شكّ في الوضوء يبقى الحدث، وكذا

المتكلمين: إنه ليس بحجة أصلا لا لإثبات أمر لم يكن ولا لإبقاء ما كان على ما كان. ينظر: التوضيح ٢: ٢٠٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣: ٤٠٧.

(١) ينظر: غمز عيون البصائر ١: ٢٤٢.

(٢) ينظر: التوضيح والتلويح ٢: ٢٠٣، ونور الأنوار ٢: ١٥٢-١٥٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣: ٤٠٨.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٤٠٨.

(٤) في سنن أبي داود ١: ٣٣٦، ومسند أحمد ٣: ١٢، وقال الأرنؤوط: صحيح لغيره. وصحيح ابن حبان ٦: ٣٨٨، والمستدرك ١: ٤٧٠، وغيرها.

إذا تيقن بالنكاح، ثم شكّ في الطلاق لا يزول النكاح بما حدث من الشكّ، وهذا كله استصحاب.

واستدلّ علىٰ أن الاستصحابَ لا يصلحُ حجّة للإثبات بأن الدليلَ الموجب للحكم لا يدل علىٰ البقاء، وهذا ظاهر ضرورة أن بقاء الشيء غير وجوده؛ لأنه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث، وربما يكون الشيء موجباً لحدوث الشيء دون استمراره.

وإن بقاء الوضوء والحدث والملكية والزوجية ليست مبنية علىٰ استصحاب الإثبات، بل علىٰ أن الوضوءَ والبيع والنكاح ونحو ذلك يوجب أحكاماً ممتدة إلىٰ زمان ظهور المناقض: كجواز الصلاة، وحل الانتفاع، والوطء، وذلك بحسب وضع الشارع، فبقاء هذه الأحكام مستندة إلىٰ تحقق هذه الأفعال مع عدم ظهور المناقض، لا إلىٰ كون الأصل فيها هو البقاء ما لم يظهر المزيل، وهذا ما يقال إن الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان علىٰ ما كان، لا لإثبات ما لم يكن، ولا للإلزام علىٰ الغير[1].

ثالثاً: من أمثلة الاستصحاب:

١. حياة المفقود فلا يرث؛ لأن الإرث من باب الإثبات، فلا يثبت به، ولا يورث؛ لأن عدم الإرث من باب الدفع، فيثبت به.

٢. الصلح علىٰ إنكار المدعي عليه يصح؛ لأن الاستصحابَ لا يصحّ حجةً

---

(١) ينظر: التلويح ٢: ٢٠٣-٢٠٤.

للإثبات، فلا يكون براءة الذمة حجّة على المدعي، فيصح الصلح.

٣. وجوب البينة على الشفيع على ملك المشفوع به إذا أنكره المشتري ملك الطالب ما في يده؛ لأن ملك الشفيع الدار المشفوع بها ثابت بالاستصحاب، وبأن اليد دليل الملك ظاهراً، والظاهر يصلح لدفع الغير لا لإلزام الشفعة على المشتري في الباقي، فلا يكون حجة على المشتري، فتجب البيّنة على الشفيع على ملك المشفوع بها[1].

والاستصحاب هو آخر دليل يرجع إليه لمعرفة ما يعرض من الأحكام، ولذلك قال بعض الأصوليين: إنه آخر مدار الفتوى. فإن المفتي إذا سئل على حادثة يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال[2] في الدفع، وهو حكم على الشيء بما كان ثابتاً: أي إبقاء ما كان على ما كان إلى أن يقوم دليل يغيِّره.

وهذا طريق في الاستدلال قد فُطِرَ عليه الناس وساروا عليه في جميع تصرفاتهم وأحكامهم، فمَن عرف إنساناً حياً حكم بحياته، ومَن عرف أن فلانة زوجة فلان شهد بالزوجية ما لم يقم دليل على خلاف ذلك، وكلّ مَن علم وجود أمر حكم بوجوده، حتى يقوم الدليل على عدمه، ومَن علم عدم أمر حكم بعدمه، حتى يقوم دليل على وجوده، وكذلك المُلك الثابت لإنسان

---

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٠٤-٢٠٥، والمنار ونور الأنوار ٢: ١٥٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٨: ١٤.

بسبب من أسباب الملك يعتبر قائماً، حتى يثبت ما يزيله[1].

رابعاً: القواعد المبنية على الاستصحاب، ومنها:

١ .الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت غيره. فمن خرج من منزله حياً ثم غاب ولم تعرف حياته أو موته فالأصل بقاء الحياة حتى يثبت الوفاة .

٢ .الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يثبت دليل في التحريم.

٣.اليقين لا يزول بالشك :فمن تيقن في الوضوء ثم شك بزواله فالأصل بقاؤه.

٤ .الأصل براءة الذمة حتى يثبت انشغالها بدين أو جريمة[2].

---

(١) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٤٣.

(٢) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٧٢-٧٣.

المبحث السابع
سد الذرائع

سد الذرائع ليست من مصادر المعتمدة والمعوَّل عليها عند سادتنا الحنفية كبقية الأدلة المذكورة في هذا الكتاب، وإنما ذكرتها لأننا في مقرراتنا الجامعية مطالبين بدراستها والاطلاع على حقيقتها، وسيأتي من خلال شرحها أن المذاهب الفقهية عملت بها إجمالاً، وإن قررها وفصَّلها السادة المالكية.

أولاً: تعريفها:

لغة: الذريعة: الوسيلة، وجمعها الذرائع[١].

واصطلاحاً: هي ما كان ظاهره الإباحة ويتوصل به إلى فعل محظور[٢].

فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك رضي الله عنه من ذلك الفعل في كثير من الصور[٣].

---

(١) المصباح المنير ص٢٠٨.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٨: ٨٩.

(٣) ينظر: أنوار الفروق ٢: ٣٢.

وتحرير المراد بالذريعة كما قال القرطبي بعد أن قال: «سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً»:

إن ما يفضي إلى الوقوع في المحظور إن كان يلزم منه الوقوع قطعاً، فليس من هذا الباب، بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه، ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

إن ما يفضي إلى الوقوع في المحظور إن كان يلزم منه الوقوع غالباً أو ينفك عنه غالباً أو يتساوى الأمران، فهو المسمّى بالذرائع، فما يلزم الوقوع غالباً لا بد من مراعاته، وما ينفك غالباً أو يتساويان فمحل اختلاف عند علماء سادتنا المالكية[1].

ثانياً: أقسام الذرائع:

قال القرافي: «إن مالكاً لم ينفرد بذلك، بل كلّ واحد يقول بها، ولا خصوصية للمالكية بها إلا من حيث زيادته فيها... فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة، وهي بيوع الآجال»، وقسَّم الذرائع ثلاثة أقسام وهي:

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٨: ٨٩.

١. إن منها ما هو معتبر إجماعاً: كالمنع من حفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السمّ في طعامهم، وسبّ الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى.

٢. إن منها ما هو ملغي إجماعاً: كزراعة العنب، فإنها لا تمنع خشية الخمر وإن كان وسيلة إلى المحرم.

٣. إن منها ما هو مختلف فيه: كبيوع الآجال: كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فمالك يقول: إنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلاً بإظهار صورة البيع لذلك[1].

ثالثاً: حجية سد الذرائع:

١. قال جل جلاله: ﴿**وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً**﴾[2]؛ إذ نهى جل جلاله عن سب الأصنام ما دام سبها قد يوصل إلى سب الله عز وجل.

٢. قال جل جلاله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا**﴾[3]، فكلمة ﴿**رَاعِنَا**﴾ من الرعاية، وقد نهى جل جلاله عن التلفظ بها ما دام اللفظ يحمله اليهود على الرعونة، وهي كلمة سب لا يجوز إطلاقها على رسول الله ﷺ.

---

(١) ينظر: أنوار الفروق ٢: ٣٢، والبحر المحيط ٨: ٨٩.

(٢) الأنعام: ١٠٨.

(٣) البقرة ١٠٤.

٣. قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ﴾[1]، فإن الله ﷻ منع اليهود من اصطياد السمك يوم السبت، فاتخذوا ذريعة وحيلة لصيده أنهم يضعون يوم الجمعة الشبكات ليعلق بها يوم السبت ويأخذونه يوم الأحد، وقد سمّى الله هذه الذريعة اعتداء على تحريمه يوم السبت.

٤. عن الحسن بن علي ﷺ، قال ﷺ: (دع ما يريبك إلى ما لا يربك)[2]، وكلمة: دع؛ أمر معناه الكف والأصل في النهي التحريم.

٥. قال ﷺ: (لا تجوز شهادة خصم ولا ضنين)[3]: أي متهم بالعداوة؛ لأن شهادتهما قد يفضي إلى الشهادة بالباطل.

٦. عن أم محبة أتت لعائشة رضي الله عنها: فقالت: (لها يا أم المؤمنين أكنت تعرفين زيد بن أرقم، قالت: نعم، قالت: فإني بعته جارية إلى عطائه بثمانمئة نسيئة وإنه أراد بيعها فاشتريتها منه بستمئة نقداً، فقالت: لها بئس ما اشتريت، وبئس ما اشترى، أبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب)[4]، وذلك لأن في هذا العقد تحايلاً على الربا وهي العينة المنهي عنها.

---

(١) البقرة: ٦٥.

(٢) في سنن الترمذي ٤: ٦٦٨، وصححه، والمجتبى ٨: ٢٣٠، ومسند أحمد ١: ٢٠٠.

(٣) في الموطأ ٢: ٢٧٠، موقوفاً على عمر ﷺ، ومرفوعاً في مصنف عبد الرزاق ٨: ٣٢٠، ومصنف ابن أبي شيبة ٤: ٣٣٩، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ٢٠١، وغيرها.

(٤) في سنن البيهقي الكبير ٥: ٣٣٠، وسنن الدارقطني ٣: ٥٢، قال ابن عبد الهادي: إسناده جيد.

الباب الرابع
الأحكام

إن الحكم يفتقر إلى الحاكم، و هو الله جل جلاله لا العقل، وإلى المحكوم به، وهو فعل المكلف، وإلى المحكوم عليه، وهو المكلَّف(١)، وسنفصل كل ما يتعلق بها في هذه الوحدة:

المبحث الأول
الحكم

أولاً: تعريفه:

عند الأصوليين: هو خطاب الشارع المتعلّق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً(٢).

فالطلب يشمل الفرضية والوجوب والسنة والكراهة والحرام.

والتخيير يشمل المباح.

---

(١) ينظر: التوضيح ٢: ٢٤٣.

(٢) ينظر: التحرير ص٢١٥، وحاشية الأنطاكي على المرآة ص١٨.

والوضع يكون فيما إن تعلق بكون الشيء سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو صحيحاً، أو فاسداً، سمّي بذلك لأنه متعلّق بوضع الله وجعله.

وعلى هذا فكلّ خطاب يتعلق بذات الله ﷻ مثل: ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[1]، أو بذوات المكلفين مثل: ﴿**فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ**﴾[2]، أو بالجمادات مثل: ﴿**وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ**﴾[3] فليس بحكم؛ لأن هذا الخطاب لم يتعلق بذات المكلف من حيث تكليفه، بل بذات الله أو ذات المكلف لا من حيث تكليفه، أو بغير مكلّف، وكذا لا يكون حكماً: الخطاب المتعلّق بفعله لا من حيث أنه مكلّف مثل: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[4].

و**عند الفقهاء**: هو الأثرُ الحاصل من ذلك، ويقال عنها: الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة، والفعل الحاصل بذلك يوصف بالأوصاف الآتية:

الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح، فقوله ﷻ: ﴿**وَأَقِيمُواْ الصَّلَاةَ**﴾[5] إيجاب يترتب عليه وجوب الصلاة، فالصلاة تكون واجبة،

---

(١) الزمر:٦٢.

(٢) الطارق:٥.

(٣) الكهف:٤٧.

(٤) الصافات:٩٦.

(٥) البقرة:٤٣.

وقوله ﷻ: ﴿**وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى**﴾[١] تحريم يترتب عليه حرمة الزنا، والزنى يكون محرماً، وقوله ﷻ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[٢] إيجاب يترتب على وجوب إيفاء العقود، فالوفاء بالعقود يكون واجباً، فهذه النصوص نفسها هي الأحكام عند الأصوليين، وأما عند الفقهاء فالحكم هو الصفة التي هي أثر الخطاب من الوجوب والحرمة[٣].

وهكذا كلُّ حكم ثبت بالقرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس سُمِّي خطاب الله ﷻ فليس الخطاب بالقرآن فقط فخطاب رسول الله ﷺ **يعدُّ** خطاباً من الله ﷻ؛ لأنه أَمرنا بقبول خطابه، وكذا ما يثبت بالإجماع أو بالقياس؛ لأنهما مظهران لحكم الله فقط وليسا مثبتين له[٤].

ثانياً: أقسامُ الحكم:

الأول: الحكمُ الوضعي:

وهو أن يكون حكم بتعلّق شيء بشيء آخر: كالحكم بكون الشيء ركناً لشيء، أو علّة، أو شرطاً، فإن هذا التعلّق بالحكم ونحوه حاصل في جميع الأحكام[٥]، **وله وجهان:**

---

(١) الإسراء: ٣٢.

(٢) المائدة: من الآية ١.

(٣) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٥٥.

(٤) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٣٢١.

(٥) قال أبو اليسر في معرفة الحجج الشرعية ص٥٠: «إن العلة ما يوجد بها الحكم أو يجب بها أو يظهر بها، والشرط ما يوجد عنده الحكم أو يظهر عنده أو يجب عنده، وأما السبب فهو

١. **الركن**: إن كان المتعلّق داخلاً في الشيء.

٢. **غير الركن**: إن لم يكن المتعلق داخلاً في الشيء، وله أربعة صور:

١) **العلة**: إن كان مؤثراً في الشيء، ولها أنواع، ومنها:

أ- **علّة اسماً ومعنى وحكماً**: فاسماً: أي يُضاف الحكمُ إليها، ومعنى: أي مؤثرة فيه، وحكماً: أي لا يتراخى الحكم عنها: كالبيع المطلق للملك، والنكاح للحل، والقتل للقصاص.

ب- **علّة اسماً فقط**: كالمعلّق بالشرط، كما سيأتي.

ت- **علّة اسماً ومعنىً**: كالبيع الموقوف، والبيع بالخيار، فمن حيث إن الملك يضاف إليه علّة اسماً، ومن حيث إنه مؤثر في الملك علّة معنى، لكن الملك يتراخى عنه، فلا يكون علةً حكماً؛ لأن الخيار يدخل على الحكم فقط، ودلالة كونه علةً لا سبباً أن المانع إذا زال وجب الحكم به من حين الإيجاب.

ث- **ما له شبه العلية**: كجزء العلة، فيثبت به ما يثبت بالشبهة: كربا النّسيئة يثبت بأَحد الوصفين: وهو إما القدر، أو الجنس.

ج- **علّة اسماً وحكماً لا معنى**، وهي إما بإقامة السبب الداعي مقام المدعو إليه كالسفر والمرض، فإنهما أقيما مقام المشقة، والنوم أقيم مقام

الوسيلة إلى الحكم ولا يوجد به الحكم ولا يجب به ولا يظهر به ولا يوجد عنده ولا يظهر عنده...».

استرخاء المفاصل، والمس والنكاح يقومان مقام الوطء في ثبوت النسب وحرمة المصاهرة[١].

٢) **السبب**: وهو ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير تأثير، يعني أن السبب مفض إلى الحكم وطريق إليه لا مؤثر فيه، فلا بُدّ للحكم من علّةٍ مؤثرةٍ فيه موضوعةٍ له، ولا بُدَّ أن تتوسط هذه العلة بين السبب وبين الحكم، **وهو ثلاثة أنواع:**

أ- **سببٌ في معنى العلة**: بأن كانت العلّة مضافة إلى السبب المتخلل بينه وبين الحكم من غير أن يكون ذلك السبب موضوعاً لحكم تلك العلّة: كوطء الدابة شيئاً فإنه علّة لهلاكه، وهذه العلة مضافة إلى سوقها، وهو السبب، فالسبب في معنى العلّة، فيضاف الحكم إليه فتجب الدية بسوق الدابة وقودها، ولم يجب عليه القصاص الواجب على المباشر؛ لأن هذا السبب لم يوضع للإهلاك، فيلزم الضمان ولا يلزم العقاب[٢].

ب- **سببُ حقيقي**: بأن لم تكن العلة مضافة إلى السبب المتخلل، نحو: أن تكون العلّة فعلاً اختيارياً، فلا يضاف الحكم إليه، فلا يضمن الدال على مال يسرقه السارق، ولا يشترك في الغنيمة الدال على حصن في دار الحرب؛ لأنه توسط بين السبب والحكم علّة، هي فعلُ فاعل مختار، وهو السارقُ في

---

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٦٢-٢٧٤.

(٢) المصدران السابقان ٢: ٢٧٤-٢٧٥.

السرقة، والغازي في الدَّلالة علىٰ الحصن، فتقطع هذه العلّة نسبةَ الحكم إلىٰ السبب.

فالدلالةُ سببٌ، وحصول المقصود مسبَّب توسط بينهما علة، وهي فعل الفاعل المختار، فقطعت نسبة أثر الفعل إلىٰ السبب؛ ولذلك نصت المادة (٩٠) من المجلة علىٰ أنه «إذا اجتمع المباشر والمتسبب يُضافُ الحكمُ إلىٰ الفاعل المباشر».

ومن دفع إلىٰ صبي سكيناً؛ ليمسكه للدافع، فوجأ به نفسه لا يضمن الدافع؛ لأنه تخلل بين السبب، وهو دفع السكين إلىٰ الصبي وبين الحكم، فعل فاعل مختار، وهو قصد الصبي قتل نفسه. وإن سقط عن يده السكين فجرحه ضَمِنَ؛ لأنه لم يتخلل هناك فعل فاعل مختار فيضاف الحكم إلىٰ السبب، وهو الدفع؛ لأن الصبي ليس ذا اختيار في الهلاك[1].

ت- **سبب مجازي**: كالتطليق والنذر المعلقة، فالمعلقة صفة للتطليق والنذر، نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق، وإن دخلت فلله عليّ كذا، فالجزاءُ وقوع الطلاق ولزوم المنذور؛ لأن هذه الأمور المعلقة ربما لا توصل إلىٰ الجزاء؛ لأن الشرط معدوم علىٰ خطر الوجود، وهذا دليل علىٰ كونها سبباً مجازاً: أي هذه التعليقات كلها أسباب مجازية لعدم إفضائها إلىٰ الجزاء إلا عند وجود الشرط.

---

(١) ينظر: التوضيح ٢: ٢٧٥-٢٧٧، وأصول الفقه لشاكر بك ٣٦٥.

ومثاله أيضاً: اليمين بالله سبب للكفارة مجازاً؛ لأن اليمين للبر، فلا توصل إلى الكفارة؛ إذ الكفارة تجب عند الحنث، فلا تكون اليمين موصلة إلى الكفارة، فلا تكون سبباً لها حقيقة، بل مجازاً.

وإذا وجد الشرط كما في صورة تعليق الطلاق والنذر يصير الإيجاب السابق علّة حقيقة، بخلاف اليمين للكفارة فإن الحنثَ علتها[١].

تنبيهان في السبب:

الأول: إن لكلِّ من الأحكام سبباً ظاهراً يترتب الحكم عليه، فسببُ وجود الإيمان بالله تعالى حدوث العالم، وسببُ الصلاة الوقت، وسبب الزكاة ملك النصاب، وسبب صوم أيام شهر رمضان كل يوم لصومه، وسبب صدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه ولاية كاملة، وسبب الحج البيت الحرام، وسبب العشر ـ الأرض النامية، وسبب الخراج الأرض النامية، وسبب الطهارة إرادةُ الصلاة، أما الحدث فشرط وجوب الطهارة، وسبب الحدود والعقوبات ما نسبت إليه من سرقة وقتل، وسبب الكفارات ما نسبت إليه من أمر دائر بين الحظر والإباحة، وسبب شرعية المعاملات البقاء المقدر للعالم، وسبب الاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوهما[٢].

---

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٧٨-٢٨٢، وتقويم الأدلة ص٣٧٣-٣٨١.

(٢) ينظر: المنار وفتح الغفار ٢: ٧٢-٧٥، والتوضيح ٢: ٢٨٢-٢٨٥، وإفاضة الأنوار ص١٧٣-١٧٦

الثاني: إن ما يترتب عليه الحكم له صورتان:

أوّلاً: إن كان شيئاً لا يدركُ العقل تأثيره فله هيئتان:

أ- أن لا يكون بصنع المكلّف: كالوقت للصلاة يخصّ باسم السبب.

ب- إن كان بصنعِه، فله حالان:

i. إن كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك، فهو علّة، ويطلق عليه اسم السبب أيضاً مجازاً.

ii. إن لم يكن الغرض من وضعه ذلك كالشراء لملك المتعة، فإن العقل لا يدرك تأثير لفظ: اشتريت في هذا الحكم، وهو بصنع المكلّف، وليس الغرض من الشراء ملك المتعة، بل ملك الرقبة، فهو سبب.

ثانياً: إن كان شيئاً أدرك العقل تأثيره فإنه يخص باسم العلّة[1].

٣) **الشرط**: إن توقفَ الشيءُ عليه، **وهو أنواع**:

أ- **شرط محض، وله صورتان**:

i. **شرط حقيقي**: ما يتوقف عليه الشيء في الواقع أو بحكم الشارع حتى لا يصحُّ الحكم بدونه أَصلاً: كالشهادة للنّكاح، أو يصحّ إلا عند تعذّره كالطهارة للصّلاة.

ii. **شرط جعلي**: ما يعتبره المكلّف ويعلّق عليه تصرّفاته، **وله حالان**:

---

(١) ينظر: التوضيح ٢: ٢٨٦.

a. **الشرط صيغة**: وهو ما حصل بكلمة الشرط، مثل: إن تزوجتك فأنت طالق.

b. **الشرط دلالة**: هو ما يدلّ الكلام على التعليق بدلالة كلمة الشرط عليه، مثل: المرأة التي أتزوجها فهي طالق؛ لأنه في معنى إن تزوجت امرأة فهي طالق باعتبار أن ترتب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط(١).

ب- **شرط في حكم العلّة**: وهو شرطٌ لا يُعارضه علّةٌ تصلح أن يُضافَ الحكمُ إليها، فيُضاف إليه، مثاله: كحافر البئر في الطريق، أو في ملك غيره، فالشرط هو الحفر؛ لأن علّة السقوط هو الثقل، لكن الأرض مانعة عن السقوط، فبإزالة المانع صارت شرطاً للسقوط، وعلّة السقوط لا تصلح لإضافة الحكم، وهو الضمان إليها، وهو أمر طبيعي والمشي مباح، فلا يصلحان لإضافة الحكم، فيُضافُ إلى الشَّرط؛ لأنّ صاحبَ الشرط متعدّ؛ لأنّ الضمانَ فيما إذا حَفَرَ في غير ملكه(٢).

ت- **شرطٌ في حكم السبب**: وهو شرطٌ اعترض عليه فعل فاعل مختار غير منسوب إليه، كما إذا فتح باب قفص أو اصطبل، حتى خرج الطير وهربت الدابة، فلا يضمن عند الشيخين(٣)، لأن الحَلّ لمّا سَبَقَ الخروج والهرب الذي

---

(١) ينظر: التلويح ٢: ٢٨٩، والتوضيح ٢: ٢٨٦، وأصول الفقه لشاكر بك ص٢٦٨.

(٢) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٨٧-٢٩٢، وأصول اللامشي ص١٩٣.

(٣) وعند محمد رضي الله عنه يضمن؛ لأن فعل الطير والبهيمة هدر، وبه أخذت المجلة. ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٧٠.

هو علّةُ التلف صار شرطاً في حكم السبب، وهو أمر سابق اعترض بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار، وهو الطير والدابة، فلا يضاف الحكم إلى الشرط الذي بحكم السبب[١].

ث- **شرط مجازاً**: أي اسماً لا حكماً: وهو إذا عَلَّق الطّلاق بشرطين، فأَولهما وجوداً شرط اسماً لا حكماً حتى إذا وجد الأول في الملك لا الثاني لا تطلق، وبالعكس تطلق، كما لو قال لامرأته: إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق، فأبانها فدخلت أحد الدارين، ثمّ تزوَّجها فدخلت الأُخرى يقع الطّلاق؛ لأنّ الملكَ شرطٌ عند وجودِ الشرطِ لصحّة الجزاء، فيشترط عند الثاني لا الأوّل، فالشرطُ الأوّل شرطٌ اسماً لا حكماً[٢]، وإنما سمي شرطاً؛ لأن الحكم يتوقف عليه بالجملة، ولكن إذا لم يتحقق الشرط الثاني فلا اعتبار له[٣].

ووجه ضبط هذه الشروط: أنّ وجودَ الحكم إن لم يكن مضافاً إلى الشرط، فهو الرابعُ كأوّل الشرطين اللذين علّق بهما الحكم، وإن كان مُضافاً إلى الشرط، فإن تخلّل بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار غير منسوب إلى الشرط وكان غير متصل بالحكم، فهو الثالث كفتح باب القفص، وإلا فإن لم

---

(١) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٧٠، والتنقيح والتوضيح ٢: ٢٩٢-٢٩٣، وأصول اللامشي ص١٩٣.

(٢) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٩٤.

(٣) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٧٠.

تعارضه علة تصلح لإضافة الحكم إليها، فهو الثاني كحفر البئر، وإن عارضته، فهو الأول كدخول الدار في أنت طالق إن دخلت الدار.

وذكر فخر الإسلام ﵁ قسماً خامساً سمّاه شرطاً في معنى العلامة، وهو العلامة نفسها لما أن العلامة عندهم من أقسام الشرط ولذا سمى صاحب الهداية الإحصان شرطاً محضاً بمعنى أنه علامة ليس فيها معنى العلية والسببية[1].

٤) **العلامة**: إن لم يتوقف عليه الشيء، ولكن دلّ على وجوده، أو ما جعل علماً على الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود[2]. قال التفتازاني[3]: «العلامة على مقتضى تفسير صدر الشريعة: ما تعلّق بالشيء من غير تأثير فيه، ولا توقف له عليه، بل من جهة أنه يدلّ على وجود ذلك الشيء، فيباين الشرط والسبب والعلة، والمشهور أنها ما يكون علماً على الوجود من غير أن يتعلّق به وجوب ولا وجود...

ومثلوا لها بالإحصان مع أن وجوب الرجم موقوف عليه، وسمّاه بعضُهم شرطاً فيه معنى العلامة، وبعضهم شرطاً على الإطلاق؛ لتوقف وجوب الرجم عليه، وأمّا تقدّمه على وجود الزنا، فلا يُنافي ذلك، فإن تأخر الشَّرطُ عن صورةِ العِلّةِ ليس بلازم، بل من الشروط ما يتقدمها كشروط

---

(١) ينظر: التلويح ٢: ٢٩٠.

(٢) ينظر: أصول الإخسيكثي والتبيين ٣: ٤٧٧.

(٣) في التلويح ٢: ٢٩٥.

الصلاة وشهود النكاح... وحاصل هذا الكلام أن الإحصان شرط إلا أنه سمي علامة لمشابهته العلامة في عدم الاتصال بالحكم».

والأحكام الوضعية يمكن اجتماعها في محلّ واحد بحسب الاعتبارات والحيثيات، فالأمر قد يكون علة باعتباره مؤثراً في الحكم، وقد يكون سبباً باعتباره مفضياً إلى الحكم، وقد يكون شرطاً باعتبار أن الحكم متوقف عليه، وقد يكون علامةً باعتباره مظهراً ومعرّفاً للحكم[1].

الثاني: الحكم التكليفي:

وهو أن لا يكون حكماً بتعلّق شيء بشيء آخر، وله وجهان:

الأول: أن يكون أثراً لفعل المكلّف: كالملك وما يتعلق به: كملك المتعة، وملك المنفعة، وثبوت الدين في الذمة، فإنها آثارٌ لفعل المكلّف؛ إذ الشراء فعلُ المكلّف وأَثره، وحكمه: تملك البائع الثمن، وتملك المشتري المبيع، وهذا ليس محل بحثنا هنا[2].

الثاني: أن يكون صفة لفعل المكلّف: كالوجوب، والحرمة، وأمثالها، فإنها صفات لفعل المكلف؛ إذ تقول: الصلاة واجبة، والقتل حرام، والنفل مندوب فيه، **ولصفة الفعل جهتان:**

---

(١) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٧٥.

(٢) ينظر: التلويح والتنقيح والتوضيح ٢: ٢٤٤-٢٤٥.

الجهة الأولى: أن يعتبر فيه المقاصد الدنيوية اعتباراً أولياً، فإن صحة العبادة كونها بحيث توجب تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتباراً أولياً إنما هو المقصود الدنيوي، وهو تفريغ الذمة وإن كان يلزمها الثواب مثلاً، وهو المقصود الأخروي لكنه غير معتبر في مفهومه اعتبارا أولياً.

فالمقصود الدنيوي في العبادات تفريغ الذمة: أي أداء العبادة على وجهها الصحيح بحيث لا تحتاج إلى إعادة وقضاء، وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية[1]: أي الأغراض المترتبة على العقود والفسوخ كملك الرقبة في البيع، وملك المتعة في النكاح، وملك المنفعة في الإجارة[2]، والبينونة في الطلاق.

ففعل المكلّف في المقاصد الدنيوية ينقسم بالنظر إليه تارة إلى صحيح، وباطل، وفاسد. وتارة إلى منعقد، وغير منعقد. وتارة إلى نافذ، وغير نافذ. وتارة إلى لازم، وغير لازم[3]، **وإليك تفصيل ذلك:**

١. **الصحيح**: بأن يقع الفعل بحيث يوصل إلى المقصود الدنيوي، ويقال له أيضاً: ما يكون مشروعاً بأصله ووصفه.

٢. **غير الصحيح**: بأن كان الفعل لا يوصل إلى المقصود الدنيوي، وله صورتان:

---

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢٤٥-٢٤٦.

(٢) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٥٦.

(٣) ينظر: التلويح ٢: ٢٤٣.

١) **الباطل**: إن كان عدم إيصاله إليه من جهة خلل في أركانه وشرائطه، ويقال له أيضاً: ما لا يكون مشروعاً بأصله ولا بوصفه، بأن كان فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة، إما لانعدام معنى التصرّف: كبيع الميتة والدم، أو لانعدام أهلية المتصرف: كبيع الصبيّ والمجنون، وقد يطلق الفاسد على الباطل.

٢) **الفاسد**: إن عدم إيصاله إليه من غير خلل في أركانه وشرائطه ففاسد[١]، ويقال له.

أيضاً: ما يكون مشروعاً بأصله دون وصفه، بأن كان مشروعا في نفسه فائت المعنى من وجه لملازمة ما ليس بمشروع إيّاه بحكم الحال مع تصور الانفصال في الجملة.

٣.**الانعقاد**: وهو ارتباطُ أجزاء التصرف (الإيجاب والقبول) شرعاً، فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح.

٤.**النفاذ**: وهو ترتب الأثر على التصرّف: كالملك، فبيع الفضولي منعقد لا نافذ.

٥.**اللزوم**: أن يكون التصرف بحيث لا يمكن رفعه[١].

---

(١) قال التفتازاني في التلويح ٢: ٢٤٦: «المتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم، نعم يطلق لفظ الحكم على الصحّة والفساد بمعنى أنهما ثبتا بخطاب الشارع، وكذا الكلام في الانعقاد والنفاذ واللزوم وكثير من المحققين على أن أمثال ذلك راجعة إلى الأحكام الخمسة، فإن معنى صحة البيع إباحة الانتفاع بالمبيع، ومعنى بطلانه حرمة الانتفاع به...».

الجهة الثانية: أن يعتبر فيه المقاصد الأخروية اعتباراً، فإن الوجوب[٢] كون الفعل بحيث لو أتى به يُثاب، ولو تركه يُعاقب، فالمعتبر في مفهومه اعتباراً أوّلياً هو المقصود الأُخروي، وإن كان يتبعه المقصود الدنيوي كتفريغ الذمّة ونحوه، والفعل هنا ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون حكماً أصلياً فيسمّى عزيمة: أي غير مبني على أعذار العباد، **وله صور**:

١. **الفرض**: أن يكون الفعل أولى من الترك مع منع الترك بدليل بقطعي، وحكمه: أنه لازم علماً وعملاً حتى يكفر جاحده[٣]: أي يلزم اعتقاد حقيته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعي حتى لو أنكره قولاً أو اعتقاداً كان كافراً. ويعاقب تارك الفرض للآيات والأحاديث الدالة على وعيد العصاة إلا أن يعفو الله ﷻ بفضله وكرمه، أو بتوبة العاصي وندمه للنصوص الدالة على العفو والمغفرة؛ ولأنه حق الله ﷻ فيجوز له العفو.

ومعنى أولوية الفعل أو الترك أولويته عند الشارع بالنصّ عليه أو على دليله[٤].

---

(١) ينظر: التوضيح والتلويح ٢: ٢٤٦-٢٤٧، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٥٧-٣٥٨.

(٢) قال التفتازاني في التلويح ٢: ٢٤٧: ((والحكم الذي بمعنى الخطاب: إنما هو الإيجاب والتحريم ونحوهما، والذي هو بمعنى أثر الخطاب: هو الوجوب والحرمة ونحوهما)).

(٣) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٤٧.

(٤) ينظر: التلويح ٢: ٢٤٧-٢٤٨.

٢. **الواجب**: أن يكون الفعل أولى من الترك مع منع الترك بدليل ظني[١]، وحكمه: أنه لا يلزم اعتقاد حقيته؛ لثبوته بدليل ظني، ومبنى الاعتقاد على اليقين، لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالّة على وجوب اتّباع الظنّ، فجاحدُه لا يكفر، وتارك العمل به إن كان مؤولاً لا يفسق ولا يضلل؛ لأن التأويل في مظانه من سيرة السلف، وإلا فإن كان مستخفاً يضلل[٢]؛ لأن ردّ خبر الواحد والقياس بدعة، وإن لم يكن مؤولاً ولا مستخفاً يفسق لخروجه عن الطاعة بترك ما وجب عليه. ويُعاقب بتركِ الواجب إلا أن يعفو الله ﷻ كما سبق في الفرض[٣].

وقد يطلق الواجب على المعنى الأعم من الفرض والواجب بالتفسير المذكور، وهو أن يكون الفعل أولى من الترك مع منع الترك أعم من أن يكون هذا المعنى بالمعنى القطعي أو الظني، فيصح أن يقال: صلاة الفجر واجبة[٤].

٣. السنة: أن يكون الفعل أولى من الترك بلا منع الترك، وهي نوعان:

---

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٤٧.

(٢) قال ابن نجيم في فتح الغفار ٢: ٦٤: «إن الاستخفاف بالحديث كفر، فكيف قال الأصوليون: إنه يضلل، وقد ظهر لي أن معنى الاستخفاف مختلف، فمراد الأصوليين به الإنكار بغير تأويل مع رسوخ الأدب، ومراد الفقهاء الإنكار مع الاستهزاء، ولا شك في كونه الثاني كفراً».

(٣) ينظر: التلويح ٢: ٢٤٧-٢٤٨.

(٤) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٤٩.

١) **سننُ الهُدى**: إن كان الفعلُ طريقةً مسلوكةً في الدين: كالجماعة والأذان والإقامة ونحوها، وحكمُها: أن تركها يوجب إساءة وكراهية[١]، وإثم دون إثم تارك الواجب، بدليل:

أ- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: (مَن رَغِبَ عن سنتي فليس مني)[٢].

ب- عن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: (ستة لعنتهم: الزائد في كتاب الله، والمكذب بقدر الله، والمتسلط على أمتي بالجبروت؛ ليذل مَن أعزّه الله، ويعزّ مَن أذله الله، والمستحل لحرم الله، والمستحل من عترتي، والتارك لسنتي)[٣].

ت- عن ابن مسعود رضي الله عنه: (مَن سرَّه أن يلقى الله غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهنّ، فإنّ الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنهنّ من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيّكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم)[٤]، وفي لفظ عن معاذ رضي الله عنه (لا تقل إن لي مصلّى في بيتي فأصلي فيه، فإنكم إن فعلتم ذلك تركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم)[٥].

---

(١) ينظر: التنقيح ٢: ٢٤٩.

(٢) في صحيح البخاري ٥: ١٩٤٩، وصحيح مسلم ٢: ١٠٢٠.

(٣) في سنن الترمذي ٤: ٤٥٧، وصحيح ابن حبان ١٣: ٦٠، وأمالي ابن مردويه ١: ١٨٦.

(٤) في صحيح مسلم ١: ٤٥٣، والمجتبى ٢: ١٠٨، وسنن ابن ماجة ١: ٢٥٥، ومسند أحمد ١: ٣٨٢.

(٥) في حلية الأولياء ١: ٢٣٥.

قال اللكنوي[1]: «والأخبار المفيدة لهذا المطلب كثيرةٌ شهيرةٌ، وقد سلك ابن الهمام في «فتح القدير» على أن الإثم منوط بترك الواجب، ورده صاحب «البحر الرائق» وغيره بأحسن رد»، وقال ابن نجيم[2]: «الأصح أنه يأثم بترك المؤكدة؛ لأنها في حكم الواجب، والإثم مقول بالتشكيك هو في الواجب أقوى منه في المؤكدة».

٢) **سنن الزوائد**: كسنن النبي ﷺ في لباسه وقيامه وقعوده، وحكمها: أن تركها لا يوجب إساءة وكراهة.

قال ابنُ نجيم[3]: «كأنّهم أرادوا بسنن الزوائد السنن التي ليست بمؤكدةٍ فتارةً يُطلقون عليها اسم السنة، وتارةً المستحبّ، وتارة المندوب، وقد فرق الفقهاء بين الثلاثة فقالوا: ما واظب النبي ﷺ على فعله مع ترك ما بلا عذر سنة، وما لم يواظب مستحب إن استوى فعله وتركه ﷺ، ومندوب إن ترجح تركه على فعله ﷺ بأن فعله مرة أو مرتين، والأصوليون لم يفرقوا بين المستحب والمندوب»[4].

---

(١) في التعليق الممجد على موطأ محمد ١: ٥٣.

(٢) في فتح الغفار ٢: ٦٥.

(٣) في فتح الغفار ص٦٦.

(٤) وقال ابن نجيم في البحر الرائق ١: ١٧-١٨: «والذي ظهر للعبد الضعيف أن السنة ما واظب عليه النبي ﷺ، لكن إن كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة، وإن كانت مع الترك أحياناً فهي دليل غير المؤكدة، وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب، فافهم هذا فإن به يحصل التوفيق».. قال في النهر: «وينبغي أن يقيد هذا بما إذا لم

والسنة كما سبق تحقيقه تطلق على طريقة النبي ﷺ وطريقة غيره من الصحابة رضي الله عنهم فإن السلف كانوا يقولوا : سنة العمرين.

والنفل: ما يثاب فاعله، ولا يسيء تاركه، وهو دون سنن الزوائد[1]،

يكن ذلك المواظب عليه ممّا اختص وجوبه به ﷺ؛ أما إذا كان كصلاة الضحى فإن عدم الإنكار على من لم يفعل لا يصح أن ينزل منزلة الترك، ولا بد أن يقيد الترك بكونه لغير عذر كما في التحرير؛ليخرج المتروك لعذر كالقيام المفروض. وكأنه إنما تركه لأن الترك لعذر لا يعد تركاً». ينظر: رد المحتار ١: ١٠٣.

(١) قال ابن عابدين في رد المحتار ١: ١٠٣: «ويرد عليه أن النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات ، وهل يقول أحد إن نافلة الحج دون التيامن في التنعل والترجل، كذا حققه العلامة ابن الكمال في تغيير التنقيح وشرحه.

أقول: فلا فرق بين النفل وسنن الزوائد من حيث الحكم؛ لأنه لا يكره ترك كل منهما، وإنما الفرق كون الأول من العبادات، والثاني من العادات،لكن أورد عليه أن الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للإخلاص، كما في الكافي وغيره، وجميع أفعاله ﷺ مشتملة عليها كما بين في محله.

وأقول: قد مثلوا لسنة الزوائد أيضا (بتطويله ﷺ القراءة والركوع والسجود)، ولا شك في كون ذلك عبادة، وحينئذ فمعنى كون سنة الزوائد عادة أن النبي ﷺ واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها إلا أحياناً؛ لأن السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين، فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا. ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد، بخلاف سنة الهدي، وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يُضلل تاركها؛ لأن تركها استخفاف بالدين.

وهو يلزم بالشروع؛ لقوله جل جلاله: ﴿وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[١]، وفي عدم الإتمام إبطال للمؤدى؛ ولأن النذر يجب بالتسمية، فما صار لله تعالى فعلاً أولى بالوجوب[٢].

قال ابن نجيم[٣]: «وظاهر كلامهم هنا أن النفل ما لم يفعله ﷺ ولم يرغب فيه بخصوصه؛ لأنه جعلوه مقابلاً للسنة بنوعيها: أعني سنة الهدى والزوائد؛ ولذا قال في «التوضيح»: وهو دون سنن الزوائد، فهو عبادة مشروعة؛ ولذا لم يرغب فيها الشارع بخصوصها، وأما الفقهاء فالنفل عندهم ما دعا إليه ﷺ خصوصاً أو عموماً من غير إيجاب، بدليل قولهم باب النوافل».

وبخلاف النفل فإنه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرض والواجب والسنة بنوعيها؛ ولذا جعلوا قسماً رابعاً، وجعلوا منه المندوب والمستحب، وهو ما ورد به دليل ندب يخصه، كما في التحرير؛ فالنفل ما ورد به دليل ندب عموماً أو خصوصاً ولم يواظب عليه النبي ﷺ؛ ولذا كان دون سنة الزوائد، كما صرح به في التنقيح. وقد يطلق النفل على ما يشمل السنن الرّواتب، ومنه قوله: باب الوتر والنوافل، ومنه تسمية الحج نافلة؛ لأن النفل الزيادة، وهو زائد على الفرض مع أنه من شعائر الدين العامة، ولا شك أنه أفضل من تثليث غسل اليدين في الوضوء ومن رفعهما للتحريمة مع أنهما من السنن المؤكدة، فتعين ما قلنا، وبه اندفع ما أورده ابن الكمال، فاغتنم تحقيق هذا المحلّ فإنك لا تجده في غير هذا الكتاب، والله تعالى أعلم بالصواب». وينظر: نسمات الأسحار ص١٦٧.

(١) محمد: ٣٣.

(٢) ينظر: التنقيح والتوضيح والتلويح ٢: ٢٤٩-٢٥١، وفتح الغفار ٢: ٦٥.

(٣) في فتح الغفار ص٦٦.

٤. **الحرام**: أن يكون الترك أَوْلَىٰ من الفعل مع منع الفعل، وحكمُه: أنه يُعاقب علىٰ فعلِه، وهو نوعان:

١) **حرام لعينِه**: أي منشأ الحرمة عينُ ذلك الشيء: كشرب الخمر، وأكل الميتة، ونحوهما، فقد خرجَ المحلّ عن قبول الفعل، فعدم الفعل لعدم المحلّ، فيكون المحلّ أصلاً والفعل تبعاً، فتنسب الحرمة إلىٰ المحلّ؛ لتدلّ علىٰ عدم صلاحيته للفعل.

٢) **حرام لغيره**: كأكل مال غيره، والحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل، لكن المحل قابل له، فقد أطلق المحل وقصد به الحال، فإذا قيل: هذا الخبز حرام يكون مجازاً بإطلاق اسم المحل علىٰ الحال: أي أكله حرام، وإذا قيل: الميتة حرام فمعناه أنها منشأ الحرمة لا أنها ذكر المحل وقصد به الحال[1].

٥. **المكروه**: أن يكون الترك أولىٰ من الفعل، بلا منع الفعل، وهو نوعان:

١) **مكروهٌ كراهة تنزيه**: وهو إلىٰ الحلِّ أقرب اتفاقاً: أي لا يعاقب فاعله أصلاً، لكن يثاب تاركه أدنىٰ ثواب؛ لأنه ليس من الحلال، ولا يلزم من عدم الحل الحرمة ولا كراهة التحريم؛ لأن المكروه تنزيهاً مرجعه إلىٰ ترك الأولىٰ[2].

٢) **مكروهٌ كراهة تحريم**: وهو إلىٰ الحرمة أقرب علىٰ المختار[3]؛ لتعارض الأدلة فيه، وتغليب جانب الحرمة، فيلزم تركه، وهذا قول أبي حنيفة وأبي

---

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح والتلويح ٢: ٢٥١-٢٥٢.

(٢) ينظر: رد المحتار ٦: ٣٣٧، وغيره.

(٣) الفتاوىٰ الهندية ٥: ٣٠٨، عن شرح أبي المكارم.

يوسف ﷺ، وهو الصحيح[١]؛ لما روي: (ما اجتمع الحلال والحرام إلا وقد غلبَ الحرامُ الحلال)[٢]، قالوا معناه: دليلُ الحلِّ ودليلُ الحرمة، فالحرام يجب تركه، والحلال يُباح فعله[٣].

فالقريب من الحرام ما تعلّق به محذور دون استحقاق العقوبة بالنار، بل العتاب والإثم اليسير كترك السنة المؤكدة، فإنه لا يتعلّق به عقوبة النار، فترك الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار، وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحقّ حرمان شفاعة النبي المختار ﷺ[٤]، لقوله ﷺ: (مَن رغب عن سنتي فليس مني)[٥]، ولما سبق من الأدلة عند سنن الهدى.

فترك السنة المؤكدة قريب من الحرام، وليس بحرام؛ لأن ترك السنة المؤكدة مكروه تحريماً؛ لجعله قريباً من الحرام، والمراد سنن الهدى كالجماعة

---

(١) كما في جواهر الفتاوى. ينظر: مجمع الأنهر ٢: ٥٢٣، وغيره.

(٢) وهو موقوف على ابن مسعود ﷺ في مصنف عبد الرزاق ٧: ١٩٩، والسنن الكبير للبيهقي ٧: ١٦٩، قال البيهقي: رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود وجابر ضعيف والشعبي عن ابن مسعود منقطع. وينظر: نصب الراية ٤: ٣١٤.

(٣) ينظر: الاختيار ٥: ٤١٣، وحسن الدراية ٤: ٩٥، وغيره.

(٤) والمراد الشفاعة برفع الدرجات أو بعدم دخول النار لا الخروج منها، أو حرمان مؤقت، أو أنه يستحق ذلك، كما في رد المحتار ٦: ٣٣٧، وفي فتح الغفار ٢: ٦٣: والمراد بحرمان الشفاعة أن لا يشفع العاصي في أحد لا أن لا يشفع فيه أحد، فإن الشفاعة حق لأصحاب الكبائر كما نبه عليه الكمال ابن أبي شريف في حاشية شرح العقائد.

(٥) في صحيح البخاري ٥: ١٩٤٩، وصحيح مسلم ٢: ١٠٢٠.

والأذان والإقامة فإن تاركها مضلل ملوم، والمراد الترك على وجه الإصرار بلا عذر؛ ولذا يقاتل المجمعون على تركها؛ لأنها من أعلام الدين، فالإصرار على تركها استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك، وليس لأنها واجبة[1].

والأصل الفاصل بينهما أن ينظر إلى الأصل:

أ- إن كان حكم الأصل فيه الحرمة، فإن سقطت الحرمة لعارض، فللعارض وجهان:

١) أن يكون مما تعم به البلوى وكانت الضرورة قائمة في حق العامة، فالكراهة تنزيهية: كسؤر الهرة.

٢) أن يكون مما لا تعم به البلوى، ولم تبلغ الضرورة المبلغ السابق، فالكراهة تحريمية: كلبن ولحم الحمار.

ب- إن كان حكم الأصل فيه الإباحة وعرض ما أخرجه عنها، فللعارض وجهان:

١) أن يكون غلب على الظنّ وجود المحرم فالكراهة تحريمية كسؤر البقرة الجلالة.

٢) أن لا يكون غلب على الظنّ وجود المحرم فالكراهة تنزيهية: كسؤر سباع الطير[1].

---

(١) ينظر: التلويح ١: ١٧، ورد المحتار ٦: ٣٣٧، وغيره.

وعند محمد ﵁ ليس المكروه كراهة التحريم إلى الحرام أقرب، بل هو حرام في العقوبة بالنار ثبتت حرمته بدليل ظنّي؛ لأنه لما لم يجد فيه نصّاً قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام[٢]، فإذا وجدَ نصّاً يقطع القول بالتحريم أو التحليل، وإلا قال في الحل: لا بأس، وفي الحرمة: أكره، فعنده ما لزم تركه إن ثبت ذلك بدليل قطعي يُسمَّى حراماً، وإلا يُسمَّى مكروهاً كراهة التحريم كما أن ما لَزِمَ الإتيان به إن ثبت ذلك فيه بدليل قطعي يُسمَّى فرضاً وإلا يُسمَّى واجباً.

وعليه فعلى قول محمد ﵁:

أ- الحرام: ما كان تركه أولى من فعله مع المنع عن الفعل بدليل قطعي.

ب- المكروه تحريماً: ما كان تركه أولى من فعله مع المنع عن الفعل بدليل ظني.

ت- المكروه تنزيهاً: ما كان تركه أولى من فعله بدون المنع عن الفعل بدليل ظني[٣].

---

(١) ينظر: الفتاوى الهندية ٥: ٣٠٨ عن خزانة الفتاوى، ورد المحتار ٦: ٣٣٧، وغيرها. وقال بعضهم: إنّ الكراهةَ المذكورةَ في «كتاب الصلاة» وما يتعلّق بها تنزيهيّة، وما ذكر في «كتاب الصيد» و«الحظر والإباحة» تحريميّة. ينظر: ذخيرة العقبى ص٥٧٦.

(٢) ينظر: التبيين ٦: ١١، الجوهرة ٢: ٢٨١ وغيرهما.

(٣) ينظر: التلويح ١: ١٧، وذخيرة العقبى ص٥٧٥، ورد المحتار ٦: ٣٣٧، وغيره.

قال الكاساني[1]: «ما تثبت حرمته بدليل مقطوع به من نص الكتاب العزيز أو غير ذلك فعادة محمد أنه يسميه حراماً على الإطلاق، وما تثبت حرمته بدليل غير مقطوع به من أخبار الآحاد وأقاويل الصحابة الكرام ﵃ وغير ذلك يسميه مكروهاً، وربما يجمع بينهما فيقول حرام مكروه إشعاراً منه أن حرمته ثبتت بدليل ظاهر لا بدليل قاطع».

٦. **المباح**: أن لا يكون الفعل والترك أحدهما أولى من الآخر[2]، أو ما أجيز للمكلفين فعله وتركه بلا استحقاق ثواب وعقاب، أو ما خير المكلف بين فعله وتركه[3].

وحكمة مشروعية المباح: هي ترويح النفوس المكلفة من مشقة القيام بتلك الأحكام الأربعة الباقية، التي هي: الفرض والمندوب فعلاً، والحرام والمكروه تركاً.

والمباح قابل أن يصير طاعة بالنية الحسنة كالأكل مقدار الشبع؛ ليتقوى به على طاعة الله تعالى، وأن يصير معصية بالنية القبيحة كلبس الثياب الفاخرة؛ لأجل التكبر على غيره[4].

---

(١) في بدائع الصنائع ٥: ١١٨.

(٢) ينظر: التلويح ٢: ٢٤٣.

(٣) ينظر: الجوهرة ٢: ٢٨٠، والدر المختار ورد المحتار ٦: ٣٣٦، وغيرها.

(٤) ينظر: الدرر المباحة في الحظر والإباحة ص٨-٩، والبيان ص١٧٢-١٧٣، وكشف المبهم مما في المسلم ص٢٠٠.

القسم الثاني: أن لا يكون حكماً أصلياً، فيسمّى رخصة: أي يكون مبنياً على أعذار العباد، **وله صورتان:**

١. ما يطلق عليه الرخصة حقيقة، وله جهتان:

١) **أن تكون رخصةً أولى وأحقُّ من الآخر**: وهو ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة، فحرمة إجراء كلمة الكفر على اللسان عزيمة؛ لأنه حكم أصلي وإباحتها للمكره رخصة؛ لأنه غير أصلي بل مبني على أعذار العباد، وتطبيق ذلك:

أ- إجراء كلمة الكفر مكرهاً: أي بالقتل أو القطع ،فإنّ حرمةَ الكفر قائمةٌ أبداً ؛ لأن المحرم للكفر، وهو الدلائل الدالة على وجوب الإيمان قائمة، فتكون حرمة الكفر قائمة أبداً أيضاً، لكن حقُّ العبد يفوت صورةً له بخراب البنية ومعنى بزهوقها وخروجها من البدن، وحقّ الله تعالى لا يفوت معنى؛ لأنّ قلبَه مطمئنٌ بالإيمان فله أن يجري على لسانه، وإن أخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبةً في دينه فأولى.

ب- الإكراهُ على أكل مال الغير، أو على الإفطار في رمضان، أو أُكره على ترك الصلاة ونحوها، ففي هذه الصور له أن يعمل بالرخصةِ حقيقةً لكن إن أخذ بالعزيمة، وبذل نفسه فأولى[1].

٢) **أن لا تكون رخصة أولى وأحقّ من الآخر**، وهو ما استبيح مع قيام

---

(١) ينظر: التنقيح والتوضيح والتلويح ٢: ٢٥٣-٢٥٥.

المحرم دون الحرمة: كإفطار المسافر، فإن المحرم للإفطار، وهو شهود الشهر قائم، لكن حرمة الإفطار غير قائمة رخص بناءً على سبب تراخي حكمه، فالسبب شهود الشهر: ﴿**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾[1]، والحكم وجوب الصوم، وقد تراخى لقوله ﷻ: ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[2]، والعزيمة أولى لقيام السبب، قال ﷺ: (مَن أفطر فرخصة، ومَن صام فالصوم أفضل)[3]؛ ولأن في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين إلا أن يضعفَه الصوم الصائم، فليس له بذل نفسه؛ لأنه يصير قاتل نفسه[4].

والفرق بين هذا وما سبق ببذل النفس: أن الوجوب مع رخصة الترك في المسافر كان ثابتاً قبل إضعاف النفس، فلا بد وأن يكون للإضعاف حكماً آخر لم يكن ثابتاً قبله، وليس ذلك إلا إسقاط الوجوب رأساً، وإثبات الإباحة المطلقة، وأما في إجراء كلمة الكفر وما شابهها فإنه من أسباب الرخصة، فكان أثره في إثبات رخصة التلفظ لا في إسقاط حرمة الكفر، فكان حقّ الله ﷻ قائماً، وكان في الامتناع باذلاً نفسه لإقامة حق الله ﷻ فكان أفضل[5].

---

(١) البقرة: من الآية ١٨٥.

(٢) البقرة: من الآية ١٨٤.

(٣) في مصنف ابن أبي شيبة ٢: ٢٨٠، والأحاديث المختارة ٦: ٢٩١، وقال الضياء المقدسي: إسناده صحيح.

(٤) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٥٥-٢٥٦.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٢: ٩٧.

وإنما كان الأول أحق بكونه رخصة من الثاني؛ لأن في الثاني وجد السبب للصوم لكن حكمه متراخ، فصار رمضان في حقّه كشعبان، فيكون في الإفطار شبهة كونه حكماً أصلياً في حق المسافر، بخلاف الأول، فإن المحرم والحرمة قائمان، فالحكمُ الأصلي فيه الحرمة، وليس فيه شبهة كون استباحة الكفر حكماً أصلياً، فيكون الأول أحقّ بكونه رخصة[1].

ما يطلق عليه الرخصة مجازاً، وله جهتان:

١) **أن لا يكون أقرب إلى الحقيقة**، بل أتم في المجازية وأبعد عن الحقيقة من الآخر، وهو ما وضع عنّا من الإصر[2] والأغلال يُسمّى رخصةً مجازاً؛ لأن الأصل لم يبق مشروعاً أصلاً[3].

وعرفه بعضهم[4]: «هو فيما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة التي دلّ عليها قوله جل جلاله: **﴿رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾**[5]، وقوله جل جلاله: **﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾**[6]»، ومن أمثلته:

---

(١) ينظر: التوضيح ٢: ٢٥٧.

(٢) وهو الثقل الذي يأصر صاحبه أن يحبسه من الحراك إنما جعل مثلاً لثقل تكليفهم وصعوبته. ينظر: التلويح ٢: ٢٥٥.

(٣) ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٢٥٧-٢٥٨.

(٤) أي شاكر بك في أصول الفقه الإسلامي ص٣٦٢.

(٥) البقرة: من الآية٢٨٦.

(٦) الأعراف: من الآية١٥٧.

اشتراط قتل النفس في صحة التوبة والقصاص في القتل العمد والخطأ، وقطع موضع النجاسة من الثوب[1]، وعدم جواز الصلاة في غير المسجد، قال ﷺ: (جعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً)[2]، وغير ذلك من التكاليف التي كانت واجبة في الشرائع السالفة، فمن حيث أنها كانت واجبة على غيرنا ولم تجب علينا كانت توسعة وتخفيفاً، فأشبهت الرخصة وسميت بها[3].

٢) **أن يكون أقرب إلى الحقيقة**، وهو ما سقط مع كونه مشروعاً في الجملة، فمن حيث إنه سقط كان مجازاً، ومن حيث إنه مشروع في الجملة كان شبيهاً بحقيقة الرخصة[4].

وعرَّفه بعضُهم[5]: «ما بقي مشروعاً في حق بعض الأشياء، وأُسقط عن البعض الآخر كتصحيح بعض العقود التي لم تتوافر فيها الشروط العامة لانعقاد العقد وصحته، ولكن جرت بها معاملات الناس وصارت من حاجاتهم، وحكمه: أن العزيمة لا تبقى مشروعة فيه»، ومن أمثلته:

أ- ترخيصُ النبي ﷺ في السَّلَم؛ إذ ﷺ: (مَن أَسلف فلا يُسلف إلا في

---

(١) ينظر: عون المعبود ١١: ٢٤١، وتحفة الأحوذي ٨: ٢٧٠.

(٢) في سنن أبي داود ١: ١٨٦، ومسند أحمد ٣: ٣٠٤.

(٣) ينظر: التلويح ٢: ٢٥٧-٢٥٨.

(٤) ينظر: التوضيح ٢: ٢٥٨.

(٥) أي شاكر بك في أصول الفقه الإسلامي ص٣٦٤.

كيلٍ معلومٍ ووزنٍ معلوم)[١]، فإن الأصل في البيع أن يلاقي عيناً؛ لقوله ﷺ: (لا تبع ما ليس عندك)[٢]، وهذا حكمٌ مشروعٌ، لكنّه سقط في السَّلَم حتى لم يبق التعيين عزيمة، ولا مشروعاً.

ب- أكل الميتة وشرب الخمر ضرورة، فإن حرمتَها ساقطةٌ في حال الضرورة مع كونها ثابتة في الجملة؛ لقوله جل جلاله: ﴿**إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾[٣]، فإنه استثناء من الحرمة؛ ولأنّ الحرمة لصيانة عقل، ولا صيانة عند فوت النفس[٤].

❧❧❧

---

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٢٢٦، وصحيح البخاري ٢: ٧٨١.

(٢) في الموطأ ٢: ٦٤٢، وسنن أبي داود ٢: ٣٠٥، وسنن الترمذي ٣: ٥٣٣، وصححه.

(٣) الأنعام: من الآية ١١٩.

(٤) ينظر: التنقيح والتوضيح والتلويح ٢: ٢٥٨-٢٦١، وحاشية حامد أفندي ٢: ٥٤١-٥٤٧.

المبحث الثاني
المحكوم به

وهو الفعل الذي تعلق به خطاب الشارع: أي فعل المكلّف من صلاة وصوم ووفاء بالعقود وغيرها.

وهو قسمان: ما ليس له إلا وجود حسي[١] كالزنا، والأكل، ونحوه، وما له وجود شرعي[٢] مع الوجود الحسي كالملك والصلاة، والمحكوم به لا بُدّ أن يكون متعلقاً بحكم شرعي فحصل **أربعة صور**:

١. ما ليس له إلا وجود حسي، وهو متعلّق بحكم شرعي، وسبب[٣] لحكم شرعي آخر: كالزنا فإنه حرام وسبب لحكم شرعي، وهو وجوب الحد.

---

(١) والمراد بالوجود الحسي ما يعم مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه مثل تصديق القلب والنية في العبادات. ينظر: التلويح ٢: ٢٩٩.

(٢) ومعنى الوجود الشرعي أن يعتبر الشارع أركانا وشرائط يحصل من اجتماعها مجموع مسمى باسم خاص يوجد بوجود تلك الأركان والشرائط وينتفي بانتفائها كالصلاة والبيع. ينظر: التلويح ٢: ٢٩٩.

(٣) ومعنى سببية الفعل لحكم شرعي أن يجعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سببا لحكم

٢. ما ليس له إلا وجود حسي، وهو متعلق بحكم شرعي، لكنه ليس سبباً لحكم شرعي: كالأكل، أما كونه متعلقاً بحكم شرعي؛ فلأن الأكل تارة واجب، وأخرى حرام.

٣. ما له وجود شرعي، وهو متعلّق بحكم شرعي، وسبب لحكم شرعي: كالبيع فإنه مباح، وسبب للملك.

٤. ما له وجود شرعي، ومتعلق بحكم شرعي، وليس سبباً لحكم شرعي كالصلاة[1].

أنواع المحكوم به:

١. **حقوق الله ﷻ**، وهو ما يتعلَّق به النفع العام من غير اختصاص بأحد فينسب إلى الله ﷻ لعظم خطره وشمول نفعه، وإلا فباعتبار التخليق الكلّ سواء في الإضافة إلى الله ﷻ: ﴿**لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**﴾[2] وباعتبار التضرر أو الانتفاع هو متعال عن الكلّ[3]، **وهي ثمانية:**

شرعي هو صفة لفعل المكلف كالزنا لوجوب الحد أو أثر له كالبيع للملك بخلاف الأكل فإن الشارع لم يجعله بالتعيين سببا لبطلان الصوم مثلاً، بل جعل الإمساك من أركان الصوم، فيلزم بطلانه بانتفائه. ينظر: التلويح ٢: ٢٩٩.

(١) ينظر: ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٣٠١-٣٠٢.

(٢) البقرة: من الآية ٢٨٤.

(٣) ينظر: التلويح ٢: ٣٠٠.

١) **عبادات خالصة**: كالإيمان وفروعه، وكلٌّ مشتمل على الأصل، والملحق به، والزوائد، فالإيمان أصله التصديق، والإقرار ملحق به حتى إن من تركه مع القدرة عليه لم يكن مؤمناً عند الله تعالى وعند الناس، وهذا عند بعض علمائنا[1]، أما عند البعض فالإيمان: هو التصديق، والإقرار شرط لإجراء الأحكام الدنيوية وهو أصل في حق الأحكام الدنيوية اتفاقاً حتى صح إيمان المكره في حق الدنيا، ولا تصح ردّته؛ لأنّ الأداءَ دليلٌ محض لا ركن، وزوائد الإيمان الأعمال.

٢) **عبادةٌ فيها مؤنة**[2]: كصدقة الفطر، فلم يشترط لها كمال الأهلية؛ لما فيها من معنى المؤنة لم يشترط لها كمال الأهلية المشروطة في العبادات الخالصة، فوجبت في مالِ الصبيّ والمجنون اعتباراً لجانب المؤنة.

---

(١) كالإمام السرخسي والإمام فخر الإسلام ﷺ، وكثير من الفقهاء، وعند بعضهم الإيمان هو التصديق وحده، والإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا حتى لو صدق بالقلب، ولم يقر باللسان مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله ﷻ، وهذا أوفق باللغة والعرف إلا أن في عمل القلب خفاء، فنيطت الأحكام بدليله الذي هو الإقرار، ولهذا اتفق الفريقان على أنه أصل في الأحكام الدنيا لابتنائها على الظاهر، حتى لو أكره الحربي أو الذمي فأقرَّ صحّ إيمانه في حق أحكام الدنيا مع قيام القرينة على عدم التصديق، ولو أكره المؤمن على الردة أي التكلم بكلمة الكفر فتكلم بها لم يصر مرتدا في حق أحكام الدنيا؛ لأن التكلم بكلمة الكفر دليل الكفر فلا يثبت حكمه مع قيام المعارض، وهو الإكراه. ينظر: التلويح ٢: ٣٠٢.

(٢) وسميت بذلك لأن جهة المؤنة فيها هي وجوبها على الإنسان بسبب رأس الغير كالنفقة. ينظر: التلويح ٢: ٣٠٢.

٣) **مؤنةٌ فيها عقوبة**: كالخراج فلا يبتدأ على المسلم لكنه يبقى؛ لأنّ الخراج لمّا تردَّدَ بين العقوبة والمؤنة لا يبطل بالشكّ، فهو مؤنةٌ باعتبار الأصل، وهو الأرض، عقوبةٌ باعتبار الوصف.

٤) **مؤنةٌ فيها عبادة**: كالعشر فلا يبتدأ على الكافر، لكن يبقى عند محمد ﷺ كالخراج على المسلم، وعند أبي يوسف ﷺ يضاعف؛ لأن في العشر معنى العبادة، والكفر ينافيها من كل وجه، فأما الإسلام فلا ينافي العقوبة من كلّ وجه فيُضاعف العشر؛ إذ المضاعفةُ أسهل من الإبطال أَصلاً، وعند أبي حنيفة ﷺ ينقلب خراجاً؛ إذ التضعيف أمرٌ ضروريٌّ فلا يُصار إليه مع إمكان الأصل، وهو الخراج.

٥) **حقٌّ قائمٌ بنفسه**: أي ثابت بذاته من غير أن يتعلّق بذمّة عبد يؤدّيه بطريق الطاعة: كخمس الغنائم والمعادن، فإن الجهادَ حقّ الله ﷻ إعزازاً لدينه، وإعلاء لكلمته فالمصاب به كله حق الله ﷻ إلا أنه جعل أربعة أخماس للغانمين امتناناً، واستبقى الخمس حقاً له لا حقاً لزمنا أداؤه طاعة، وكذا المعادن؛ ولهذا جازَ صرفُ خمس المغنم إلى الغانمين وإلى آبائهم وأولادهم، وخمس المعدن إلى الواجد عند الحاجة.

٦) **عقوبات كاملة**: كالحدود.

٧) **عقوبات قاصرة**: كحرمان الميراث بالقتل، فلا يثبت في حق الصبي؛ لأنه لا يوصف بالتقصير، والبالغ الخاطئ مقصر فلزمه الجزاء القاصر، ولا يثبت حرمان الميراث في القتل بسبب كحفر البئر، ونحوه.

٨) **حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة**: كالكفّارات فلا تجب على المسبب كحافر البئر؛ لأن الكفارات جزاء الفعل، ولا تجب الكفارات على الصبي؛ لأنه لا يوصف بالتقصير، ولا تجب الكفارات على الكافر؛ لوصف العبادة.

٢. **حقوق العباد**: وهو ما يتعلّق به مصلحة خاصة، وهو أكثر من أن يحصى: كحرمة مال الغير، وبدل المُتلفات، وبَدل المغصوب والدية وملك المبيع والثمن، وملك النكاح والطلاق وما أشبهها(١).

٣. **ما اجتمع فيه الحقّان، وحق الله غالب**: كحدّ القذف، فإنه زاجر يعود نفعه إلى عامة العباد، وفيه دفع العار عن المقذوف، ولغلبة المعنى الأول يجري فيه التداخل حتى لو قذف جماعة بكلمة أو بكلمات متفرّقة لا يقام عليه إلا حدّ واحد، ولا يجري فيه الإرث، ولا يسقط بعفو المقذوف.

٤. **ما اجتمع فيه الحقان، وحقّ العبد غالب**: كالقصاص، فإن لله جل جلاله في نفس العبد حقّ الاستعباد، وللعبد حقّ الاستمتاع، ففي شرعيّة القصاص إبقاء للحقّين وإخلاء للعالم عن الفساد، إلا أن وجوبَه بطريق المماثلة، وأما قاطع الطريق فخالص حق الله جل جلاله.

وهذه الحقوقُ تنقسم: أصل وخلف، فالإيمان أصله التصديق والإقرار، ثم صار الإقرار المجرد خلفاً قائماً مقام الأصل في أحكام الدنيا، ثم صار أداء أحد أبوي الصغير خلفاً عن أدائه حتى لا يعتبر التبعية إذا وجد

---

(١) ينظر: التلويح ٢: ٣٠٠، والتنقيح والتوضيح ٢: ٣٠٨، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٧٩.

أداء الصبي أصلاً، وأداء الأبوين خلفاً، فإذا وجد الأصل، وهو أداء الصغير العاقل لا تعتبر التبعية، فيحكم بإيمانه أصالة لا بكفره تبعية، ثم صار عند عدم الأبوين تبعية أهل الدار والغانمين خلفاً عن أداء أحدهما.

والطهارة بالماء أصل، والتيمم خلف مطلق بالنص ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً**﴾[1] إذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفاً عن الماء مطلقاً، فيجوز أداء الفرائض بتيمم واحد، كما يجوز بوضوء واحد[2].

❊❊❊

(١) النساء: من الآية٤٣.

(٢) ينظر: التنقيح والتوضيح والتلويح ٢: ٣٠١-٣١١.

المبحث الثالث
الحاكم

اتفق علماء المسلمين على أن الأحكام الشرعية لجميع أفعال المكلفين مصدرها الله ﷻ[1]، لا فرق بين أن تكون صادرةً منه مباشرةً بالنصوص التي أرسلها إلى رسله، أو أن يهتدي إليها المكلَّف بواسطة الدلائل والأمارات التي شرعها لاستنباط أحكامه؛ ولهذا اتفقت كلمتُهم على تعريفِ الحكمِ الشرعي: بأنّه خطابُ الله ﷻ المتعلِّق بأفعالِ المكلَّفين طلباً أو تخييراً، أو وضعاً.

وإنما اختلفوا في أنّ أحكامَ الله ﷻ في أفعالِ المكلفين هل يُمكن للعقل أن يعرفَها من غير وساطة رسل الله ﷻ وكتبه، بحيث أنَّ مَن لم تبلغه دعوة رسول يستطيع أن يعرف حكم الله ﷻ في أفعاله بعقله أم لا يمكنه ذلك؟ فالخلاف إذن فيما يُعرف به حكم الله ﷻ[2].

---

(١) ينظر: التحرير ص٢٢٤.

(٢) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٧٦.

وقد اختلفوا في اعتبار العقل وعدمه على **ثلاثة مذاهب**:

الأول: قول المعتزلة: إنه علّة موجبة لما استحسنه ومحرمة لما استقبحه، فوق العلل الشرعية؛ لأن العلل الشرعية أمارات ليست موجبة بذاتها والعلل العقلية موجبة بنفسها وغير قابلة للنسخ والتبديل، فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل، مثل: رؤية الله ﷻ، وعذاب القبر، والميزان، والصراط، وعامة أحوال الآخرة، وتمسكوا في ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام حيث قال لأبيه: ﴿**إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ**﴾[1].

وقالوا: لا عذر لَمن عقل في الوقوف عن طلب الحقّ والنظر لمعرفة الصانع وأحكامه وترك الإيمان، والصبي العاقل مكلّف بالإيمان لأجل عقله وإن لم يرد عليه السمع، ومَن لم تبلغه الدعوة بأن نشأ على شاهق الجبل لما لم يعتقد إيماناً وكفراً كان من أهل النار؛ لوجوب الإيمان بمجرد العقل، وأما في الشرائع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة.

الثاني: قول الأشعرية: لا عبرة للعقل دون السمع، وإذا جاء السمع فله العبرة دون العقل، فلا يفهم حسن شيء وقبحه وإيجابه وتحريمه به، ولا يصحّ إيمان صبيّ عاقل لعدم ورود الشرع به، قال ﷻ: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾[2]، ومن يغفل عن الاعتقاد حتى يهلك أو يعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة فإنه معذور؛ لأنّ المعتبر عندهم السمع ولم يوجد؛ ولهذا مَن

---

(١) الأنعام: من الآية ٧٤.

(٢) الاسراء: من الآية ١٥.

قتل مثل هذا الشخص ضمن؛ لأن كفره معفو، وصاروا كالمسلمين في الضمان، ولا يصح إيمان الصبي عندهم.

الثالث: قول الماتريدية، وهو الصحيح المعتمد؛ لأنه توسّط بين مذهب المعتزلة والأشاعرة[1]؛ إذ لا يمكن إبطال العقل بالعقل ولا بالشرع، والشرع مبني على العقل؛ لأنه مبنيّ على معرفة الله جل جلاله، والعلم بوحدانيته، والعلم بأن المعجزة دالّة على النبوة، وهذه الأمور لا تعرف شرعاً بل عقلاً.

فإن مَن لم تبلغه الدعوة غير مكلف بمجرد العقل فإذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان معذوراً؛ إذ لم يصادف مدّة يتمكن فيها من التأمل والاستدلال، وأما إذا أعانه الله جل جلاله بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة؛ لأنّ الإمهالَ وإدراكَ مدة التأمّل بمنزلة الدعوة في تنبيه القلب عن نوم الغفلة بالنظر في الآيات الظاهرة، ومن قتل هذا الشخص لم يضمن وإن كان قتله حراماً قبل الدعوة؛ لأن غفلتهم عن الإيمان بعد إدراك مدة التأمل لا تكون عفواً، وكان قتلهم مثل قتل نساء أهل الحرب بعد الدعوة فلا يضمن.

---

(١) والدليل على التوسّط أمرين:
أحدهما: التوسط المذكور في مسألة الجبر والقدر، وفي مسألة الحسن والقبح.
ثانيهما: معارضة وهم العقل في بعض الأمور العقلية، وتطرق الخطأ فيها، فالعقل وحده غير كاف فيما يحتاج الإنسان إلى معرفته بناء على ما ذكرنا من الأمرين، بل لا بُدّ من انضمام شيء آخر إما إرشاد أو تنبيه ليتوجه العقل إلى الاستدلال أو إدراك زمان يحصل له التجربة فيه، فتعينه على الاستدلال. ينظر: التنقيح والتوضيح ٢: ٣٢١.

وليس على حد الإمهال دليل يعتمد عليه؛ لأنه يختلف باختلاف الأشخاص فربٌّ عاقل يهتدي في زمانٍ قليلٍ إلى ما لا يهتدي غيرُه، فيفوَّضُ تقديرُه إلى الله جَلَّ جَلالُه.

ويصحُّ إيمانُ الصبيّ وإن لم يكن مُكلّفاً به[١]؛ لأن الوجوب بالخطاب وهو ساقط عنه، قال ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يعقل)[٢].

❧❧❧

(١) إن صحة إيمان الصبي العاقل متفق عليه بين الأشعرية والماتريدية؛ لقبول رسول الله ﷺ إيمان الصبيان، وأما عدم كونه مكلفاً بالإيمان فهو قول فخر الإسلام وأتباعه، وعن الشيخ أبي منصور الماتريدي أنه مكلف بالإيمان، وهكذا يروى عن الإمام الأعظم، وقيل: إن خلاف الأشعرية إنما هو في أحكام الدنيا، وأما في أحكام العقبى فصحة إيمان الصبي العاقل متفق عليه بين الأشعرية والماتريدية. ينظر: قمر الأقمار ٢: ٢٥١.

(٢) في مسند أحمد ٦: ١٠١، وسنن أبي داود ٢: ٥٤٥، وصحيح ابن خزيمة ٢: ١٠٢، وصحيح ابن حبان ١: ٣٥٦، وغيرها.

المبحث الرابع
المحكوم عليه

وهو المكلَّفُ الذي تعلَّق حكم الشارع بفعله، ولا بُدّ من أهليته للحكم، وهي لا تثبت إلا بالعقل؛ إذ لا يفهم الخطاب بدونه وخطاب مَن لا يفهم قبيح، فكان معتبراً[1]، وقد سبق تعريف العقل، وهو متفاوت بين الخلق، فكم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير، ولكن أقام الشرع البلوغ مقام اعتدال العقل.

الأهلية:

أولاً: تعريفها:

لغة: عبارة عن صلاحية الإنسان لصدور الشيء عنه وطلبه منه وقبوله إياه.

واصطلاحاً: عبارة عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه[2]، أو وصف يصير به الإنسان أهلاً لما له وعليه[3].

---

(١) ينظر: شرح المنار ٢: ٩٣٠، ونور الأنوار ٢: ٢٤٩، والتوضيح ٢: ٣٢١.

(٢) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٩٣٠.

(٣) ينظر: التوضيح ٢: ٣٢٣.

وهي الأمانة التي أخبر الله جل جلاله عنها في قوله: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً**﴾[1]، فهذه الآية تدل على خصوصية الإنسان بحمل أعباء التكليف: أي وجوبها عليه. فيثبت بهذه الآية وغيرها أن للإنسان وصفاً هو به يصير أهلاً لما عليه.

وأما الدلائل الدالة على الوصف الذي يصير به أهلا لما له فكثيرة منها: قوله جل جلاله ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا**﴾[2]، وقوله جل جلاله: ﴿**خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعا**﴾[3]، ونحوهما[4].

ثانياً: أقسام الأهلية:

الأول: أهلية وجوب:

وهي صلاحية لوجوب الحقوق الشرعية له وعليه.

وأهلية الوجوب لا تثبت إلا بعد ذمة صالحة، وهي محلّ الوجوب.

الذمة في اللغة العهد.

وفي الشرع: نفس لها عهد سابق.

---

(١) الأحزاب: من الآية ٧٢.

(٢) هود: من الآية ٦.

(٣) البقرة: من الآية ٢٩.

(٤) ينظر: التوضيح ٢: ٣٢٤.

والمراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله: أنا.

وبالعهد السابق: العهد الذي عاهد الإنسان ربه يوم الميثاق[1]، قال ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[2] إخبارٌ عن عهد جرى بين الله ﷻ وبين بني آدم، وعن إقرارهم بوحدانية الله تعالى وبربوبيته، والإشهاد عليهم دليل على أنهم يؤاخذون بموجب إقرارهم من أداء حقوق تجب للرب ﷻ على عباده، فلا بُدَّ لهم من وصف يكونون به أهلاً للوجوب عليهم[3].

والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه، وما دام لم يولد كان جزأً من الأم يعتق بعتقها، ولم تكن ذمته صالحة لأن يجب عليه الحق من نفقة الأقارب وثمن المبيع الذي اشتراه الولي له، وإن كانت صالحة لما يجب له من الإرث والوصية والنسب، وإذا ولد كانت صالحة يجب له وعليه؛ إذ قبل الولادة له ذمة من وجه يصلح ليجب له الحقّ لا ليجب عليه، فإذا ولد تصير ذمته مطلقة.

وهذه الوجوب غير مقصود بنفسه، وإنما المقصود أداؤه فلما لم يتصور ذلك في حق الصبيّ جاز أن يبطل الوجوب لعدم حكمه وهو الأداء على التفصيل الآتي:

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٩٣٦.

(٢) الأعراف: من الآية ١٧٢.

(٣) ينظر: التوضيح ٢: ٣٢٤.

١. إن كان من حقوق العباد من الغرم كضمان المتلفات، والعوض كثمن المبيع، ونفقة الزوجات والأقارب لزم الصبي وإن كان لا يعقل، ويكون أداء وليه كأدائه، وكان الوجوب غير خال عن حكمه.

٢. إن كان عقوبة كالقصاص أو جزاءً كجزاء الفعل الصادر منه بالضرب[١] والإيلام لم يجب على الصبي؛ لأنه لا يصلح لحكم الوجوب، وهو المطالبة بالعقوبة، وجزاء الفعل فيبطل الوجوب.

٣. إن من حقوق الله ﷻ فله حالان:

١)أنه يجب على الصبي متى صح القول بحكمه وهو الأداء: كالعشر والخراج، فإنهما في الأصل من المؤن، ومعنى العبادة والعقوبة تابع فيهما، وإنما المقصود منهما المال، وأداء الولي في ذلك كأدائه.

٢)أنه لا يجب على الصبي متى بطل القول بحكمه: كالعبادات الخالصة والعقوبات، فإن المقصود من العبادات فعل الأداء، ولا يتصور ذلك في الصبي، والمقصود من العقوبات هو المؤاخذة، وهو لا يصلح لذلك[٢].

---

(١) وأما ضربه عند إساءة الأدب فمن باب التأديب لا من أنواع الجزاء. ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٥٣.

(٢) ينظر: المنار ونور الأنوار قمر الأقمار ٢: ٢٥٢-٢٥٣، والتنقيح ٢: ٣٢٤، والتعليق الجامي على المختصر الحسامي ص١٣٩-١٤٠.

الثاني: أهلية أداء:

وهي صلاحية لصدور الفعل منه على وجه يعتدُّ به شرعاً[١]، وهي نوعان:

أ- **أهلية قاصرة**: ما تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر؛ لأن الأداء يتعلق بقدرتين: قدرة فهم الخطاب، وهي بالعقل، وقدرة العمل به، وهي بالبدن، فإذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالها بكمالهما، وقصورها بقصورهما، فالإنسان في أول أحواله عدم القدرتين، ولكن له استعدادهما فتحصلان له شيئاً فشيئاً إلى أن يبلغ.

ومثال ذلك: الصبيُّ العاقل فإن بدنه قاصر وإن كان عقله يحتمل الكمال، والمعتوه البالغ فإن عقله قاصر وإن كان بدنه كاملاً.

وتبتني على الأهلية القاصرة صحة الأداء على معنى أنه لو أدّى يكون صحيحاً وإن لم يجب عليه.

الأحكام الثابتة بالأهلية القاصرة:

١. إن كان حقاً لله ﷻ، وله ثلاثة صور:

١) **إن كان حسناً لا يحتمل غيره**: كالإيمان فيصح من الصبي بلا لزوم أدائه؛ لأنه نفع محض، وأمّا حرمان الإرث من أقاربه الكفار ووقوع الفرقة

---

(١) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٩٣٦.

بينه وبين امرأته المشركة فمضافٌ إلىٰ كفر الباقي علىٰ كفره لا إلىٰ إسلامه؛ لأنه شرع عاصماً.

٢) **إن كان قبيحاً لا يحتمل غيره**: كالردّة فإنه لا يجعل عفواً حتىٰ حكم أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما بصحة ردته في حق أحكام الدنيا والآخرة استحساناً؛ ولهذا تبين منه امرأته، ولا يرث من أقاربه، ولكن لا يقتل؛ لأن القتل ليس من أحكام عين الردة، بل هو من حكم المحاربة ولم توجد منه قبل البلوغ، بل يجبر علىٰ الإسلام، ولكن دمه هدر ولو قتله أحد قبل البلوغ أو بعده لا يجب عليه شيء كالمرتدة لا تقتل.

٣) **إن كان متردّداً بين أن يكون حسناً في زمان، وقبيحاً في زمان**: كالصلاة والصوم ونحوها من الأفعال البدنية، فالصلاة لم تشرع في حالة الحيض، والصوم لم يشرع في تلك الحالة، والحجّ لم يشرع في غير وقته، وهذا القسم يصحّ منه أداؤه من غير لزوم عهدة وضمان فلا يجب إتمامه والمضي فيه، وإن أفسده لا يجب عليه القضاء، وفي صحة هذا الأداء بلا لزوم عليه نفع محض له من حيث إنه يعتاد أداءه فلا يشق ذلك بعد البلوغ.

٢. **إن كان حقاً لغير الله جل جلاله، وله ثلاثة صور**:

١) **إن كان نفعاً محضاً**: كقبول الهبة والصدقة، فإنه تصح مباشرة الصبي له من غير رضا الولي وإذنه.

٢)**إن كان ضرراً محضاً**، بحيث لا تشوبه نفع دنيوي: كالطلاق والوصية ونحوهما من الصدقة والهبة والقرض، فإنه يبطل أصلاً؛ لما فيه من إزالة ملكه من غير نفع يعود إليه.

٣)**إن كانت دائرة بين النفع والضرر**: كالبيع ونحوه فإنه يملكه برأي الولي، إذ أن البيع إن كان رابحاً كان نفعاً وإن كان خاسراً كان ضرراً، وهو سالب وجالب، فلا بد أن ينضم إليه رأي الولي حتى تترجح جهة النفع فيلتحق بالبالغ، فينفذ تصرفه بالغبن الفاحش مع الأجانب.

ب- **أهلية كاملة**: ما تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل، ويبتني عليها وجوبُ الأداء وتوجيه الخطاب؛ لأنّ في إلزام الأداء قبل الكمال يكون حرجاً، وهو منتف، ولما لم يكن إدراك كماله إلا بعد تجربة عظيمة أقام الشارع البلوغ الذي يعتدل عنده العقل في الأغلب مقام اعتدال العقل تيسيراً[1].

ثالثاً: عوارض الأهلية:

العارض هنا غير الصفة الذاتية، لا الحادثة بعد العدم؛ لعدم صحته في الصغر إلا بتكلف[2]، والعوارض نوعان:

---

(١) ينظر: نور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ٢٥٥-٢٥٩، وشرح ابن ملك ٢: ٩٣٩-٩٤٢.

(٢) ينظر: نسمات الأسحار ص٢٥٢.

الأول: العارض السَّماوي، وهي:

١. **الصغر**: وهو في أول أحواله قبل أن يعقل ملحق بالجنون إلا أن الجنون لا حدّ له بخلاف الصغر، وإذا عقل الصغير فقد أصاب نوعاً من أهلية الأداء، وهي الأهلية القاصرة لبقاء صغره، فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ بعذر من حقوق الله ﷻ كالعبادات والحدود والكفّارات، فإنما تحتمل السقوط بالأعذار، ولا تسقط عنه فرضية أصل الإيمان حتىٰ إذا أدّاه وَقَعَ فرضاً فيترتب عليه الأحكام المترتبة علىٰ المؤمنين، ويُوضع عنه إلزام أَداء الإيمان، فلو لم يقرّ في أوان الصبا أو لم يعد كلمة الشهادة بعد البلوغ لم يجعل مرتدّاً.

وحاصلُ الأمر أنه تسقطُ عنه عهدة ما يحتمل العفو، يعني ما سوىٰ الردة من العبادات والعقوبات، ويصحُّ منه ولو فعله بنفسِهِ من غيرِ عهدةٍ ومطالبةٍ، وجاز للصبيِّ ما لا ضرر فيه من قبولِ الهبة والصدقة ونحوه مما فيه نفع محض، فلا يحرم من الميراث بالقتل، بخلاف الكفر والرقّ؛ لأن حرمان الميراث بهما ليس من باب الجزاء، بل لعدم الأهلية؛ إذ الكفر والرقّ يُنافي أهلية الميراث من المسلم الحرّ[1].

٢. **الجنون**: وهو آفةٌ بالدماغ بحيث يبعث علىٰ أفعال خلاف مقتضىٰ العقل من غير ضعف في أعضائه، أو اختلال القوة المميزة بين الأمور الحسنة والأمور القبيحة والمدركة للعواقب بحيث لا تظهر آثارها وتتعطل أفعالها.

---

(١) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٦٠-٢٦١، وإفاضة الأنوار ص٢٥٢-٢٥٣.

ويسقط بالجنون العبادات المحتملة للسقوط كالصلاة والصوم، ولا يسقط عنه ضمان المتلفات ووجب الدية والأرش ونفقة الأقارب كما لا يسقط عن الصبي؛ لكن إذا لم يمتد الجنون ألحق بالنوم استحساناً؛ لأنه إذا لم يمتد لم يكن موجباً للحرج على المكلف في إيجاب القضاء بعد زواله كالنوم والإغماء، وأما إذا امتدّ صار لزوم الأداء مؤدياً إلى الحرج في القضاء لدخوله في حدّ التكرار.

وحد الامتداد في الصلاة أن يزيد على يوم وليلة، وفي الصوم باستغراق الشهر، وفي الزكاة باستغراق الحول، اعتبر هذا الحدّ لأن الكثرة لا نهاية لها، فضبط أدناها وهو أن يستوعب العذر وظيفة الوقت إلا أن وقت الصلاة يوم وليلة، فأكدت كثرتها بدخولها في حدّ التكرار، ووقت الصوم وقت مديد فاعتبر نفس الاستيعاب فيه(١).

٣. **العته**: وهو آفةٌ توجب خللاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء، وبعضه بكلام المجانين.

وحكمه حكم الصبي مع العقل في كل الأحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل، فتصح عباداته وإسلامه، ويصح منه قبول الهبة، لكنه يمنع العهدة، فلا يصح طلاق امرأته ولا إعتاق عبده أصلاً، ولا بيعه ولا شراؤه بدون إذن الولي.

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٩٤٧-٩٥٠، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٨٧.

ويلزمه ضمان ما استهلكه من الأموال؛ لأنه ليس بعهدة، فكونه صبياً أو معتوهاً لا ينافي عصمة المحلّ بضمان المال بطريق جبر ما فوته من المال المعصوم.

ويوضع عن المعتوه الخطاب حتى لا تجب عليه العبادات ولا تثبت في حقّه العقوبات، ويولى عليه نظراً له وشفقة عليه، ولا يلي المعتوه على غيره بالإنكاح والتأديب وحفظ أموال اليتامى[1].

٤. **النسيان**: وهو جهل ضروري بما كان يعلمه بغير آفة مع علمه بأمور كثيرة.

فخرج بقولنا: لا بآفة: الجنون. وبقولنا: مع علمه: النّوم والإغماء.

وحكمُه: أنه لا يُنافي الوجوب في حقّ الله ﷻ فلا تسقط الصّلاة إذا نسيها ويلزمه القضاء، لكن النّسيان إذا كان غالباً كما في الصّوم والتسمية في الذبيحة وسلام المصلي الناسي فإنه يكون عفواً؛ لأن النسيان من جهة صاحب الحق بلا اختيار للعبد فيه. ولا يجعل النسيان عذراً في حقوق العباد حتى لو أتلف مال إنسان ناسياً يجب الضمان[2].

٥. **النوم**: وهو فترةٌ طبعيّة تَحْدُثُ للإنسان بلا اختيار.

وحكمه: أنه عجز عن استعمال القدرة يوجب تأخير الخطاب ولا

---

(١) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٦٤.

(٢) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٩٥١-٩٥٢، ونور الأنوار ص٢٦٤-٢٦٥.

يمنع الوجوب فيثبت عليه نفس الوجوب؛ لأجل الوقت، ولا يثبت عليه وجوب الأداء؛ لعدم الخطاب في حقّه، فإن انتبه في الوقت يؤدىٰ وإلا يقضىٰ، قال ﷺ: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)[1]، فإنها لو لم تكن واجبة لما أمر بقضائها.

ونومه ينافي الاختيار أصلاً؛ لأنه بالتمييز ولا تمييز مع النوم حتىٰ بطلت عبارته في الطلاق والعتاق والإسلام والردّة والبيع والشراء، ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصّلاة حكم[2].

٦. **الإغماء**: وهو نوعُ مرض يُضّعِفُ القوىٰ ولا يزيل العقل، بخلاف الجنون فإنه يزيل العقل.

وحكم الإغماء كالنوم حتىٰ بطلت عباراته، بل الإغماء أشدّ من النوم في فوت الاختيار؛ لأن النوم يمكن إزالته بالتنبيه بخلاف الإغماء، فكان الإغماء حدثاً بكلّ حال مضطجعاً أو قائماً أو ساجداً، بخلاف النّوم ليس بحدث في بعض الأحوال.

وإن امتدّ الإغماء يسقط به الأداء للحرج وإذ بطل الأداء بطل الوجوب فلا يلزمه قضاء الصلاة إذا زاد عن يوم وليلة. وأما في الصوم

---

(١) في مسند أبي يعلىٰ ٥: ٤٠٩، وسنن الدارمي ١: ٣٠٥، ومسند أحمد ٣: ١٠٠، وصححه الأرنؤوط.

(٢) ينظر: فتح الغفار ٣: ٨٩-٩٠، ونور الأنوار ٢: ٢٦٥-٢٦٦.

فامتداده نادر فلا يعتبر؛ لأن أحكام الشرع تبتنى على ما عمّ وغلب لا على ما شذّ وندر[1].

٧. **الرق**: وهو عجز حكمي بحكم الشرع فهو عاجزٌ لا يقدر على التصرّفات وإن كان بحسب الحسن أقوى وأجسم من الحرّ، بحيث لم يجعله أهلا للشهادة ونحوها، وقد شُرِع جزاء للكفر؛ إذ استنكفوا أن يكونوا عبيداً لله ﷻ فجعلهم عبيد عبيده وألحقهم بالبهائم.

وهذا الحكمُ في أصل وضعه وابتدائه؛ إذ الرقية لا تَرِدُ ابتداءً إلا على الكفار، ثمّ بعد ذلك وإن أسلم بَقِيَ عليه وعلى أولاده لا ينفك عنه ما لم يَعْتَقْ كالخراج لا يثبت ابتداءً إلاّ على الكافر ثم بعد ذلك إن اشترى المسلم أرض خراج بَقِي الخراج على حاله ولا يتغير، فبقاؤه صار حكماً من أحكام الشرع من غير أن يراعى فيه معنى الجزائية[2].

٨. **المرض**: وهو حالةٌ للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة.

وحكمُه: أنه يكون أهلاً لوجوب الحكم وللتعبير عن المقاصد بالعبارةِ حتى صحّ نكاحُه وطلاقُه وسائر ما يتعلّق بعبارته؛ لكنّه لما كان سبب الموت، والحال أنّ الموت عجزٌ خالص فالمرضُ من أسباب العجز، فشُرِعت العبادات عليه بالقدرة الممكنة، فيصلِّي قاعداً إن لم يقدر على القيام، ومستلقياً إن لم يقدر على القعود.

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢: ٢٦٧.

(٢) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٦٧، وإفاضة الأنوار ص٢٥٤-٢٥٥.

ولما كان الموتُ علّةَ خلافة الورثة والغرماء في ماله كان المرضُ من أسباب الحجر على المريض بقدر ما يَتعلّق به صيانة الحقّ لغريم ووارث، وإنما يثبت به الحجر إذا اتصل المرض بالموت لغريم ووارث.

وهذا الحجرُ إنما يثبت إذا اتصل المرضُ بالموت أَوْجَب الحجر مستنداً إلى أوّل المرض؛ لأنّ الحكمَ يستندُ إلى أوّلِ السببِ بالقدرِ الذي يحفظ حَقّ الوارثِ والغريم، وهو مقدارُ الثلثين في حَقّ الوارث، والكلُّ في حَقّ الغريم إن استغرقه.

ولا يؤثر المرض فيما لا يتعلّق به حقّ غريم ووارث كنكاح بمهر المثل، فإنه يصح من حين صدروه، وكذلك يصحّ كلّ تصرّف يحتمل الفسخ كالهبة، ثم ينقض إن احتيج إلى النقض.

وأما تصرفات المريض فيما لا يحتمل النقض من التصرفات كالإعتاق فتصحّ على شرط أن يُكلّف المعتَق بالسعي وأداء حقّ الغريم كله إن استغرق الرق، وإن كان الدينُ غيرَ مستغرق ينفذ الإعتاقُ على وجهٍ لا يُبْطِلُ حقَّ الوارث في الثلثين، فيُكلَّف المعتَقُ بالسعي لأدائهما[1].

٩. **الحيض والنفاس**: وهما سواء في الأحكام؛ إذ لا يعدمان أَهلية الوجوب ولا الأَداء، لكن الطَّهارة عنهما لصلاةٍ شرطٌ، وفي فواتِ الشرطِ فوات الأداء، وقد جعلت الطهارة عنهما نصاً، قال ﷺ: (المستحاضة تدع الصلاة أيام

(١) ينظر: إفاضة الأنوار ص٢٥٧، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٩٣، ونور الأنوار ٢: ٢٧٤، وغيرها.

أقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي)[1]، بخلاف الصيام فيصح من الجنب، ويُقْضَىٰ الصوم لعدم الحرج في قضائه بخلاف الصلاة فإنّها لا تُقْضَىٰ لكثرتها[2]، فعن عائشة رضي الله عنها: (كان يُصيبنا ذلك فنؤمر بقضاءِ الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة)[3].

١٠ .**الموت**: وهو عرض لا يصحّ معه إحساس معقب للحياة.

حكمه أنه ينافي الأهلية في أحكام الدنيا مما فيه تكليف حتىٰ بطلت الزكاة وسائر القرب عنه، وإنما يبقىٰ عليه المأثم لا غير، فإن شاء الله عفا عنه بفضله وكرمه، وإن شاء عذبه بعدله وحكمته، وهذا هو حال حقّ الله جَلَّ جَلَالُهُ.

وأما حقّ العباد فله حالان:

أ- أن يكون حقاً لغيره عليه، فله صورتان:

١) **إن كان متعلقاً بالعين**، فإنه يبقىٰ ببقائه كالمرهون يتعلق به حقّ المرتهن، والمستأجر يتعلق حق المستأجر، والمبيع يتعلق به حق المشتري، فإن هذه الأعيان يأخذها صاحب الحقّ أولاً من غير أن تدخل في التركة.

---

(١) في سنن الترمذي ١: ٢٢٠،وسنن ابن ماجة ١: ٢٠٤، وسنن أبي داود ١: ١٣٤،والمستدرك ٤: ٦٢، ومسند ابن الجعد ١: ٤٣٩، ومسند إسحاق ابن راهويه ٢: ٩٨، وغيرها.

(٢) ينظر: إفاضة الأنوار ص٢٥٧.

(٣) في صحيح مسلم ١: ٢٦٥، وجامع الترمذي ١: ٢٧٠، ومسند أبي عوانة ١: ٣٨٣.

٢) **إن كان ديناً**، فإنه لا يبقى بمجرد الذمّة حتى يضمّ إلى الذمة مال أو ما يؤكده به الذمم، وهو ذمة الكفيل، فإذا لم يترك مالاً أو كفيلاً من حضوره لا يبقى دينُه في الدنيا، فلا يطلبه من أولاده، وإنما يأخذه في الآخرة.

ب- **إن كان حَقّاً للميت**، فإنّه يبقى له ما تقضى به الحاجة ولذلك قُدِّم تَجهيزُه؛ لأنّ حاجتَه إلى التجهيز أَقوى من جميع الحوائج، ثم ديونه؛ لأنّ الحاجةَ إليها أَمس لإبراء ذمّته بخلاف الوصية فإنها تبرّع، ثمّ وصاياه من ثلثه؛ لأنّ الحاجةَ إليه أَقوى من حقّ الورثة والثلثان حقّهم فقط، ثمّ وجب الميراث بطريق الخلافة عنه نظراً له؛ لأن روحه يتشفّى بغنائهم ولعلّهم يوفّقون بسبب حسن المعاش للدُّعاء والصدقة له.

والمرأة تغسل زوجها في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدّة، والمالك هو المحتاج إلى الغَسل، بخلاف ما إذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها زوجها؛ لأنها مملوكة، وقد بطلت أهليةُ المملوكيّة بالموت؛ ولهذا لا تكون العدّة عليه بعدها، وأمّا حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال لها: (ما ضرك لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك ثم صليت عليك...)[1]، فمعنى فغسلتك: أي فقمت بأسباب غسلك.

ت- **ما لا يصلح لحاجة الميت**، كالقصاص؛ لأنه شرع لتشفي الصدور ودرك الثأر، والميت غير محتاج إليه فيجب للورثة ابتداءً؛ لأن الميت لم يعد

(١) في مسند أحمد ٦: ٢٢٨، وصحيح ابن حبان ١٤: ٥٥١، وسنن الدارمي ١: ٥١، وغيرها.

صالحاً لأهلية الوجوب له، فوجب للولي: أي للوارث القائم مقامه، يؤيد ذلك قوله ﷻ: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً﴾ [1]، فجعل ثبوت القصاص للولي ابتداء لا بطريق الخَلَفية عنه؛ ولذا صحَّ عفو الوارث قبل موت مورثه[2].

الثاني: العارض المكتسب:

وهي التي تكون لكسبِ العبادِ مدخل فيها بمباشرة الأسباب كالسكر أو بالتقاعد عن المزيل: كالجهل، وهو إمّا أن يكون من ذلك المكلَّف الذي يبحث عن تعلّق الحكم به: كالسُّكر، والجهل، وإمّا أن يكون من غيره عليه كالإكراه[3]، **وهي سبعة أنواع:**

١. **الجهل**: وله صورتان:

١) **بسيط**: وهو عدمُ العلم عمّا من شأنه أن يكون عالماً، وهو بهذا المعنى ليس بعيب؛ لأنه فطري يمكن إزالته بالتعلم، وإنما العيب في عدم إزالته.

٢) **مركب**: وهو اعتقاد جازم غير مطابق للواقع مع اعتقاد مطابقته،

---

(١) الإسراء: من الآية ٣٣.

(٢) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٧٦-٢٨١، وإفاضة الأنوار ص٢٥٧-٢٥٨، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٩٥، وغيرها.

(٣) ينظر: فتح الغفار ٣: ١٠٢، وأصول الفقه لشاكر بك ص٣٩٦، ونسمات الأسحار ص٢٥٩.

وهو عيب لا يمكن إزالته بالتعلم؛ لأن صاحبه يعتقد أنه عالم فلا يشتغل بالتعلم[1].

والجهل ثلاثة أنواع:

١) **جهل لا يصلح عذراً في الآخرة**، وله الأحوال التالية:

أ- جهل الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله ﷻ ورسالة الرسل، وإن كان يصلح عذراً في الدُّنيا لدفع عذاب القتل إذا قبل الذمة، وهذا أقوى أنواع الجهل؛ لأنه مكابرة وعناد بعد وضوح الدليل.

ب- جهل صاحب الهوى في صفات الله ﷻ وأحكام الآخرة: كجهل المعتزلة بإنكار الصفات وعذاب القبر والشفاعة والرؤية، والشبهة لمثبتيها على ما يفضي إلى التشبيه لا يصلح عذراً لوضوح الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة لكن لا يكفر؛ إذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل، وللنهي عن تكفير أهل القبلة، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال ﷺ: (مَن صلَّى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله ﷻ في ذمته)[2]، وهذا النوع من الجهل دون جهل الكافر، ولكنه لا يكون عذراً في الآخرة؛ لأنه مخالف للأدلة القطعية.

ت- جهل الباغي متمسّكاً بدليل فاسد، حتى يضمن مال العادل ونفسه إذا أتلفه إذا لم يكن للباغي منعة؛ لأنه يمكن إلزامه بالدليل والجبر على

---

(١) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٩٧٢.

(٢) في صحيح البخاري ١: ١٥٣، وصحيح مسلم ٣: ١٥٥٢.

الضمان، وأما إذا كان له منعة فلا يؤخذ بضمان ما أتلفه بعد التوبة كما لا يؤخذ أهل الحرب بعد الإسلام، قال جل جلاله: **﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ﴾**(١).

ث- جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة: كاجتهادهم بجواز نكاح المتعة فإنه خالف الكتاب في قوله جل جلاله: **﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾**(٢)، إذ حرم جل جلاله الجماع إلا بأحد شيئين، والمتعة ليست بنكاح ولا بملك يمين فيبقى التحريم، والدليل على أنها ليست بنكاح أنّها ترتفع من غيرِ طلاقٍ ولا فرقةٍ ولا يَجري التوارث بينهما، فدل أنها ليست بنكاح فلم تكن هي زوجة له، وقوله جل جلاله: **﴿فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾**(٣) سمى مبتغي ما وراء ذلك عادياً ، فدلّ على حرمة الوطء بدون هذين الشيئين. وقوله عز وجل: **﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾**(٤)، وكان ذلك منهم بإجازة الإماء فنهى الله عز وجل عن ذلك وسماه بغاء فدل على الحرمة، وأيضاً خالف السنة المشهورة بحرمتها فعن سلمة قال: (رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها)(٥)، وعن علي رضي الله عنه أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يلين في متعة النساء،

---

(١) الحجرات: من الآية ٩.

(٢) سورة المؤمنون ٥: ٦.

(٣) سورة المؤمنون: ٧.

(٤) النور: من الآية ٣٣.

(٥) في صحيح مسلم ٢: ١٠٢٣، وغيره.

فقال: (مهلاً يا ابن عباس فإن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر)[1]، وعن سبرة الجهني رضي الله عنه، قال ﷺ: (من كان عنده من هذه النساء اللاتي يتمتع فليخل سبيلها)[2].

٢) **جهل يصلح شبهة**: كالجهل في مواضع الاجتهاد الصحيح أو في موضع الشبهة، إذ هو دارئ للحدّ والكفارة: كالمحتجم الصائم إذا أفطر عمداً بعد الحجامة على ظنّ أن الحجامة فطرته؛ إذ لا تلزمه الكفارة؛ لأنه جهل في موضع الاجتهاد الصحيح؛ لأن الحجامة عند الأوزاعي تفطر الصوم؛ لقوله ﷺ: (أفطر الحاجم والمحجوم)[3]، قال شيخ الإسلام: «لو لم يستفت فقيهاً ولم يبلغه الحديث أو بلغه وعرفَ تأويله تجب عليه الكفارة؛ لأن ظنّه حصلَ في غير موضعه، وأما إذا استفتى فقيهاً يعتمد على فتواه فأفتاه بالفساد فأفطر بعده عمداً لا تجب الكفارة».

٣) **جهل يصلح عذراً**؛ كالجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر إلينا، وهو عذر حتى لو لم يصل ولم يصم مدّة لم تبلغه الدعوة لا يجب قضاؤهما؛ لأنّ دارَ الحرب ليس بمحلٍّ لشهرةِ أحكام الإسلام بخلاف الذميّ إذا أَسلم

---

(١) في صحيح مسلم ٢: ١٠٢٨، وصحيح البخاري ٤: ١٥٤٤، ٥: ١٩٦٦، وسنن النسائي ٣: ٣٢٨، والمجتبى ٦: ١٢٥، وغيرها.

(٢) في صحيح مسلم ٢: ١٠٢٣، وسنن النسائي ٣: ٣٢٨، وقال: صحيح. والمجتبى ٦: ١٢٦، وغيرها.

(٣) في صحيح البخاري ٢: ٦٨٤، وسنن أبي داود ١: ٧٢١، وغيرهما.

في دارِ الإسلام، فإن جهلَه بالشرائع لا يكون عذراً إذ ربما يُمكنه السُّؤال عن أَحكام الإسلام فيجب عليه قضاء الصّلاة والصوم من وقت الإسلام.

ومنه جهلُ الشفيع بالبيع فإنه إذا لم يعلم فسكوته عن طلب الشفعة يكون عذراً لا يبطلها، وبعدما علم به لا يكون سكوته عذراً، فتبطل به الشفعة(١).

٢. **السكر**: وهو سرورٌ يغلبُ على العقل بمباشرةِ بعض الأسبابِ الموجبةِ له، فيمنع الإنسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيلَه.

والسكر الموجب للحدّ كونه لا يميز بين الأشياء، ولا يعرف الأرض من السماء؛ إذ لو ميز ففيه نقصان، وهو شبهةُ العدم، فيندرئ به الحدّ، وأمّا في غير وجوب الحدّ من الأحكام فالمعتبرُ اختلاطُ الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه، ولا يلزمه الحدّ بالإقرار بما يوجبه، وهو حرام إجماعاً إلا أن يكون الطريق المفضي إليه مباحاً(٢).

ومن هذه الطرق المباحة:

١) أن يكون الشرب لدواء مثل البنج والأفيون للتداوي.

٢) أن يكون الشرب بالإكراه، مثل المكره على شرب الخمر بالقتل أو بقطع عضو.

---

(١) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٨٢-٢٨٨، وشرح ابن ملك ٢: ٩٧٣-٩٧٧، وفتح الغفار ٣: ١٠٣، وحاشية محمد إبراهيم على الحسامي ص٩٠-٩٢.

(٢) ينظر: فتح الغفار ٣: ١٠٦.

٣) أن يكون الشرب لمضطر، مثل المضطر لشرب الخمر للعطش.

وحكم الشارب بهذه الطرق المباحة كالمغمى عليه، فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات.

وحكم الشارب بطريق محظور لا يُنافي الخطاب؛ لقوله ﷻ: **﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾** [1]، ويلزمه أَحكام الشَّرع، ويَصِحّ عبارتُه في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والأقارير؛ زجراً له عن ارتكاب المنهي عنه، وتنبيهاً له على أن مثل هذا السكر المحرم لا يكون عذراً له في إبطال أحكام الشرع.

لكن إن تكلم السكران بكلمة الكفر لا يحكم بكفره؛ لأن الردة تبتني على الاعتقاد، والسكران غير معتقد لما يقوله.

وأيضاً إن أقرَّ بالحدود الخالصة مثل الزنا فإنه لا يحدّ؛ لأن الرجوع عن الإقرار بالحدود الخالصة لله ﷻ تعالى جائز؛ إذ لا مكذب له، وقد وجد دليل الرجوع، وهو السكر؛ لأن السكران لا يثبت على ما قال، فأقيم السكر مقام الرجوع.

والتقييد بالحدود؛ لأنه لو زنى في سكره يحدّ إذا صحا؛ إذ السكران يؤاخذ بأفعاله، وتقييد الحدود بالخالصة؛ لأنه لو أقرّ بالقذف أو بالقصاص

---

(١) النساء: من الآية ٤٣.

يؤاخذ بالحدّ والقود؛ لأن الرجوع لا يصح فيهما لوجود المكذب[1].

٣. **الهزل**: وهو أن يرادَ بالشيءِ غيرُ ما وضع له ولا مناسبة بينهما[2]، أو أن يراد بالشيء ما لم يوضع له وما لا يصلح له اللفظ استعارة[3]، بأن يذكر اللفظ قصداً ولا يراد به معناه الحقيقي ولا المجازي.

والهازل لا يختار الحكم ولا يرضى به، ولكنه يرضى بمباشرة السبب إذ التلفُّظ إنما هو عن رضا واختيار صحيح، لكنه غيرُ قاصد ولا راض للحكم، فصار الهزل بمعنى خيار الشرط أبداً في البيع؛ لعدم الرضا بحكم البيع، لا لعدم الرضا بنفس البيع، ولكن بينهما فرق من حيث إن الهزل يفسد البيع، وخيار الشرط لا يفسده.

وشرط الهزل المعتبر أن يكون صريحاً مشروطاً باللسان بأن يذكر العاقدان قبل العقد أنهما يهزلان في العقد فلا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط، ولا يشترط ذكر الهزل في العقد بخلاف خيار الشرط؛ لأنّ غرضَهما من البيع هازلاً أن يعتقدَ النّاسُ ذلك بيعاً وليس ببيع في الحقيقة، وهذا لا يحصل بذكرِهِ في العقد[4].

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٩٧٨، ونور الأنوار ٢: ٣٩٠-٣٩١، ومفاتح البيوت على مسلم الثبوت ص٦٢-٦٣، والنظامي على الحسامي ص١٦١-١٦٢.

(٢) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٩٧٩.

(٣) ينظر: المنار ٢: ٩٧٩.

(٤) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٩٢-٢٩٣.

وبيع التلجئة: وهي ما لجأ الإنسان إليه بغير اختياره اختياراً لإيثار كالهزلِ في عدمِ منافاةِ الأَهليّة، بأن يلجأ شيء إلى أن يأتي أَمراً باطناً بخلاف ظاهره، فيظهر بحضور الخلق أنهما يعقدان البيع بينهما لأجل مصلحة دعت إليه ولم يكن في الواقع بينهما بيع.

التصرفات التي يجري فيها الهزل ثلاثة أنواع:

الأول: الهزل في العقائد باطل، وإنما قالوا: الهزل بالردة كفرٌ لما فيه من الاستخفاف بالدين، وهو من أمارات تبدُّل الاعتقاد بدليل قوله ﷻ حكاية عن الكفار: **﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾**[١].

الثاني: الهزل بالإخبارات يبطلُها مطلقاً، سواء كان إخبار عمّا يحتمل الفسخ كالبيع، أو إخبار عما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق كما إذا تواضع شخصان على أن يقرّا بأن بينهما نكاحاً، أو بأنهما تبايعا في هذا الشيء بكذا؛ لأنّ الإخبارَ يعتمد فيه صحة المخبرَ به وصدقه، والهزل يدلّ على عدمه؛ لأنه دليلُ الكذب كالإكراه، حتى لو أَجاز الهازلُ إخباره لم يجز؛ لأنه الإجازة إنما تلحق شيئاً منعقداً يحتمل الصحة والبطلان، وبالإجازة لا يصير الكذب صدقاً[٢].

---

(١) التوبة: من الآية ٦٥-٦٦.

(٢) ينظر: أصول الفقه لشاكر بك ص٣٩٩-٤٠٠.

الثالث: الهزل في الإنشاءات، وفيها التفصيل التالي:

١) **أن يكون الهزل فيما يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة**، إما أن يكون في أصل العقد، أو في مقدار الثمن، أو في جنس الثمن، ولكل منها أربعة حالات وهي:

أ- **أن يتواضعا على الهزل بأصل البيع** بأن يتفقا في السر على أن يظهر البيع بحضور الناس، ولا يكون بينهما أصل البيع، فعقدا بحضورهم وتفرق المجلس، **وله أربعة حالات:**

i. أن يتفقا على أنهما كانا بانيين على تلك المواضعة والهزل، فإن البيع يفسد، ولا يوجب الملك وإن اتصل به القبض لعدم الرضا.

ii. أن يتفقا على الإعراض عن المواضعة المتقدمة، ويعقدان العقد على سبيل الجد، فإن البيع صحيح، والهزل باطل.

iii. أن يتفقا على أنهما لم يحضرهما شيء عند البيع من البناء على المواضعة أو الإعراض، بل كانا خاليي الذهن عنه، فالعقد صحيح.

iv. أن يختلفا في البناء والإعراض، فيقول أحدهما: بنينا العقد على المواضعة المتقدمة، وقال الآخر: عقدنا على سبيل الجدّ، فالعقد صحيح؛ لأن الصحة هي الأصل في العقود فيحمل عليها ما لم يوجد مغير، وهو فيما إذا اتفقا على

أنهما كانا خاليي الذهن، وأما إذا اختلفا فمدعى الإعراض متمسك بالأصل، فهو أولى[1].

ب- أن يتواضعا على الهزل في القدر: بأن يقولا: إنّ البيع بيننا وبينك تام، ولكن نواضع في القدر ونظهر بحضور الخلق أنّ الثمن ألفان، وفي الواقع يكون الثمن ألفاً، **وله أربعة حالات:**

i. أن يتفقا على الإعراض، فيكون الثمن ألفين؛ لأنهما لما أعرضا عن المواضعة والهزل يكون الاعتبار بالتسمية.

ii. أن يتفقا على أنه لم يحضرهما شيء، فالهزلُ باطل، والتسميةُ صحيحة، فيكون الثمن ألفين.

iii. أن يختلفا في البناء والإعراض، فالهزل باطل، والتسمية صحيحة[2].

iv. أن يتفقا بالبناء على المواضعة، فالثمن ألفان؛ لأن لو جعل الثمن ألفاً يكون قبول الألف الذي هو غير داخل في البيع شرطاً لقبول الآخر، فيفسد البيع[3].

---

(١) هذا عند أبي حنيفة، وعندهما: اعتبرا المواضعة المتقدمة؛ لأن البناء عليها هو الظاهر. ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٩٤.

(٢) هذا عند أبي حنيفة، وعندهما العمل بالمواضعة واجب، والألف الذي هزلا به باطل. ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٩٥.

(٣) هذا عند أبي حنيفة، وعندهما الثمن ألف لأن غرضه من ذكر الألف هزلاً هو المقابلة

ت- **أن يتواضعا على الهزلِ في الجنس**: بأن تواضعا على أن نعقدَ بحضور الخلق على مئةِ دينار، والعقد بيننا وبينكم على مئةِ درهم، فالبيعُ جائزٌ على كلِّ حال من الأحوال الأربعة؛ لأن البيع لا يصح بلا تسمية البدل، وهما وجدا في أصل العقد فلا بُدّ من التصحيح، وذلك بالانعقاد بما سميا.

٢) **أن يكون الهزلُ فيما لا مال فيه**: كالطلاق والعتاق واليمين، فذلك صحيح، والهزل باطل للحديث، قال ﷺ: (ثلاثةٌ جدهنّ جد، وهزلهن جدّ: النّكاح والطّلاق والرّجعة)[1]، والمراد باليمين التعليق بأن يواضع الرجل مع امرأته بأن يُعَلِّقَ طلاقها علانيةً، ولا يكون في الواقع، وليس المراد به اليمين بالله جَلَّ جَلَالُهُ؛ إذ لا تتصوّر فيها.

٣) **أن يكون الهزلُ فيما يكون المالُ فيه تبعاً**: كالنكاح، فإن المهر فيه ليس بمقصود، وإنما المقصود ابتغاء البضع، وله حالات:

أ- **أن يهزلا بأصله**: بأن يقول لها: إني أنكحك بحضور الخلق وليس بيننا نكاح، فالعقد لازم والهزل باطل سواء اتفقا على البناء أو الإعراض، أو عدم حضور الذهن منهما أو اختلفا فيه.

بالمبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء، وهو رواية عن أبي حنيفة. ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٩٥.

(١) في سنن أبي داود ١: ٦٦٦، وسنن الترمذي ٣: ٤٩٠، وحسنه، وسنن ابن ماجة ١: ٢٥٨، والمستدرك ٢: ٢١٦، وصححه، وسنن سعيد بن منصور ١: ٣٦٩، وشرح معاني الآثار ٣: ٩٨، والمنتقى ١: ١٧٨.

ب- **أن يكون الهزل في القدر**: بأن يزوجها علانية بألفين، ويكون المهر في الواقع ألفاً، **ولها حالات**:

i. إن اتفقا على الإعراض فالمهر ألفان بالاتفاق؛ لأن لهما ولاية الإعراض عن الهزل.

ii. إن اتفقا على البناء فالمهر ألف بالاتفاق؛ لأن ذكر أحد الألفين كان على سبيل الهزل، والمال لا يثبت مع الهزل، والفرق بينه وبين البيع حيث أوجب الألفين في البيع والألف في النكاح أنه لو لم يجعل الثمن ألفين لكان شرطاً فاسداً وهو يؤثر في فساد البيع، ولا يؤثر في فساد النكاح، ولا في أصل العقد، ولا في الصداق.

ت- **أن يكون الهزل في الجنس**: بأن تواضعا على الدنانير والمهر في الحقيقة دراهم، **فله حالات**:

i. إن اتفقا على الإعراض، فإن المهر ما سميا.

ii. إن اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء، أو اختلفا، فإنه يجب مهر المثل في الصور الثلاث.

٤) **أن يكون الهزل فيما يكون فيه المال مقصوداً**: كالخلع، والعتق على مال، والصلح عن دم العمد، فله حالات:

أ- **أن يكون الهزل في أصله**؛ بأن تواضعا على أن يعقد هذه العقود بحضور الناس ويكون في الواقع هزلاً، فله حالات:

i. إن اتفقا على البناء على المواضعة بعد العقد، فإن الطلاق واقع والمال لازم عندهما، وعنده لا يقع الطلاق.

ii. إن أعرضا عن المواضعة واتفقا على أن العقد صار بينهما جدّاً وقع الطلاق ووجب المال إجماعاً.

iii. إن سكتا بأن لم يحضرهما شيء، فإن الطلاق لازم إجماعاً.

iv. إن اختلفا فالقول لمدعي الإعراض.

ب- **أن يكون الهزل في القدر**: بأن يتواضعا على أن يسميا ألفين والبدل ألف في الواقع، فله حالات:

i. إن اتفقا على البناء على المواضعة فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها.

ii. إن أعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال.

iii. إن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال اتفاقاً.

iv. إن اختلفا فالقول قول مَن يدعي الإعراض.

ت- **أن يكون الهزل في الجنس**: بأن تواضعا في العقد أن يذكرا مئة دينار، ويكون البدل فيما بينهما مئة درهم، فعندهما يجب المسمى بكل حال، وعنده إن اتفقا على الإعراض وجب المسمّى لبطلان الهزل بالإعراض، وإن اتفقا على البناء تَوقف الطلاق على قبولها المسمى؛ لأنه هو الشرط في العقد، وإن

اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء وَجَبَ المسمّى ووقع الطلاق؛ لرجحان جانب الجدّ، وإن اختلفا فالقول لمدعي الإعراض؛ لكونه هو الأصل[1].

٤. **السفه**: وهو العملُ بخلاف موجب العقل والشرع، وإن كان أصلُه مشروعاً، وهو السّرفُ والتّبذير.

وحكمُه: أنه لا يوجب خللاً في الأهلية، ولا يمنع شيئاً من أحكامِ الشرعِ من الوجوبِ له وعليه، فيكون مُطالباً بالأحكام كلِّها، ولكنَّه يمنع مال السفيه عنه في أول ما يبلغ بالنصّ، قال ﷻ: **﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾**[2]، فإذا بلغ خمساً وعشرين سنة يدفع إليه المال وإن لم يؤنس منه الرشد؛ لأنه يصير المرء فيه هذه المدّة جداً؛ إذ أدنى مدّة البلوغ اثنتا عشرة سنة، وأدنى مدة الحمل ستة أشهر، فيصير حينئذ أبا وإذا ضوعف ذلك يصير جداً، فلا يفيد منع المال بعده.

ولا يوجب السفه الحجرَ سواء كان في تصرُّف لا يبطله الهزل كالنكاح والعتاق، أو في تصرُّف يبطلُه الهزل كالبيع والإجارة فإن الحجرَ على الحرّ العاقل البالغ غير مشروع[3].

---

(١) ينظر: المنار ونور الأنوار ٢: ٢٩٢-٣٠٠.

(٢) النساء: من الآية ٥.

(٣) وهذا عند أبي حنيفة، وعندهما، فإن يحجر عليه فيما يبطله الهزل نظراً له كالصبي والمجنون فلا يصح بيعه وإجارته وهبته وسائر تصرفاته؛ لأنه يسرف ماله بهذه الطريق فيكون كلاً على المسلمين ويحتاج لنفقته من بيت المال، وكذلك عندهما لا يدفع إليه المال ما لم يؤنس منه

٥. **السفر**: وهو الخروج المديد عن موضع الإقامة على قصد السير، وأدناه ثلاثة أيام.

وحكمه: أنه لا ينافي أهلية الخطاب لبقاء العقل والقدرة البدنية، لكنه من أسباب التخفيف بنفسه مطلقاً؛ لكونه من أسباب المشقة، فسواء توجد فيه المشقة أو لم توجد جعل نفس السفر قائماً مقام المشقة، فتقصر الصلاة الرباعية فيه، ويؤخر الصوم إلى عدّة من أيام أُخر **﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾** [1]، وتثبت أحكام السفر بمفارقة العمران من المصر.

ومَن أصبح صائماً وهو مسافر فأقام أو أصبح مقيماً فسافر فلا يباح له الفطر؛ لأنه تقرَّر الوجوب عليه بالشروع فلا ضرورة له تدعوه إلى الإفطار لقدرته على الصوم، ولو أفطر في الصورتين كان قيام السفر المبيح شبهة فلا تجب الكفارة.

ولو أَفطر المقيم الذي نوى الصوم ثمّ سافر بعد الإفطار لا تسقط الكفارة عنه؛ لأنّ وجوب الكفارة تقرّر عليه بالإفطار بخلاف ما إذا مرض

الرشد؛ لقوله جل جلاله: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: من الآية٦].
ينظر: نور الأنوار ٢: ٣٠٢-٣٠٣.

(١) البقرة: من الآية ١٨٤.

بعد أن أفطر مرضاً مبيحاً للإفطار فإنّها تسقط به الكفارة؛ لأن المرَض أمرٌ سماوي، وكذلك الحال في الحيض[1].

٦. **الخطأ**: وهو وقوع الشيء على خلاف ما أريد.

وله الأحكام التالية:

١) أنه يسقط حقّ الله جَلَّ جَلَالُهُ إذا حصل عن اجتهاد؛ لعدم قصده فلو أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استفراغ وسعه لا يكون آثماً، ويستحق أجراً واحداً، فعن عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[2].

٢) أنه يكون شبهة في العقوبة حتى لا يأثم الخاطئ ولا يؤاخذ بحدٍّ: كما إذا زفت إليه غير امرأته فظنها امرأته فوطئها لا حدّ ولا يصير آثماً إثم الزنا، وكذلك في القصاص كما إذا رأى شبحاً من بعيد فظنه صيداً فرمى وقتله وكان إنساناً فإنه لا يكون آثماً إثم القتل العمد.

٣) أنه لا يجعل عذراً في حقوق العباد، فيجب عليه ضمان العدوان إذا أتلف مال إنسان خطأً بأن رأى شبحاً من بعيد فظنه صيداً فقتله وكان شاة لإنسان، فيجب عليه ضمانها.

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٩٨٩-٩٩١، ونور الأنوار ٢: ٣٠٣-٣٠٥.

(٢) في صحيح البخاري ٦: ٢٦٧٦، وصحيح مسلم ٣: ١٣٤٢، وغيرهما.

٤) أنه يجب بالخطأ الدية؛ لأنها من حقوق العباد وبدل المحل لا جزاء الفعل.

٥) أنه يصح طلاق الخاطئ، كما إذا أراد أن يقول: اقعدي، فجرى على لسانه: أنت طالق يقع به الطلاق.

٦) أنه ينعقد بيع الخاطئ، كما إذا أراد أن يقول: الحمد لله، فجرى على لسانه بعت منك بكذا، فقال المخاطب: قبلت، فينعقد البيع فاسداً؛ لأنّ جريان الكلام على لسانه اختياري، فينعقد، ولكن يفسد لعدم وجود الرضا فيه[1].

الإكراه: وهو حملُ الغير على ما لا يرضاه[2].

أقسام الإكراه:

١) أن يعدم الرضا ويفسد الاختيار، ويكون في الإكراه الملجئ بما يخاف على نفسه أو عضو من أعضائه بأن يقول: إن لم تفعل كذا لأقتلنك، أو لأقطعن يدك، فحينئذ ينعدم رضاه ويفسد اختياره ألبتة.

٢) أن يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار، وهو الإكراه بالقيد أو الحبس مدّة مديدة، أو بالضرب الذي يخاف على نفسه التلف، فإنه يبقى اختياره حينئذٍ، ولكن لا يرضى به.

---

(١) ينظر: شرح ابن ملك ٢: ٩٩١-٩٩٢.

(٢) ينظر: فتح الغفار ٣: ١١٩.

٣) أن لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار، وهو أن يغتم بحبس أبيه أو ابنه أو زوجته أو نحوه فإن الرضا والاختيار كلاهما باق.

حكم الإكراه:

١) أنه بجميع أقسامه لا ينافي الخطاب والأهلية؛ لبقاء العقل والبلوغ الذي عليه مدار الخطاب والأهلية، فهو مترددٌ بين فرض وحظر وإباحة ورخصة، إذ في بعض المقام العمل به فرض كأكل الميتة إذا أكره عليه بما يوجب الإلجاء، ولو صبر حتى يموت عوقب عليه؛ لأنه ألقى نفسه إلى التهلكة، وفي بعضه العمل به حرام كالزنا وقتل النفس المعصومة، فإنه يحرم فعلهما عند الإكراه الملجئ، وفي بعضه العمل به مباح كالإفطار في الصوم فإنه إذا أكره عليه يباح له الفطر، وفي بعضه العمل به رخصة كإجراء كلمة الكفر على لسانه إذا أكره عليه يرخص له ذلك بشرط أن يكون القلب مطمئناً بالتصديق.

٢) أنه لا ينافي الإكراه اختيار المكرَه لكن الاختيار فاسد، فإذا عارضه اختيار صحيح، وهو اختيار المكرِه وجب ترجيح الصحيح على الفاسد إن أمكن كما في الإكراه على القتل وإتلاف المال حيث يصلح المكرَه أن يكون آلة للمكرِه فيضاف بالفعل إلى المكرِه ويلزمه حكمه، وإن لم يمكن نسبة الفعل إلى المكرِه كما في الأقوال وفي بعض الأفعال بقي منسوباً إلى الاختيار الفاسد، وهو اختيار المكرَه فجعل المكرِه مؤاخذاً بفعله، ويتفرع على ذلك:

أ- في الأقوال لا يصلح أن يكون المكرَه آلةً لغيره؛ لأنّ التكلّمَ بلسانِ الغير لا يُتَصوَّر، فاقتصر حكم القول على المكرَه، وله حكمان:

i. إن كان القولُ ممّا لا ينفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالإكره: كالطلاق والعتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين والنذر والظهار والإيلاء والفيء القولي فيه والإسلام، فإن هذه التصرفات كلها لا تحتمل الفسخ ولا تتوقف على الرضا فلو أُكره بها أحدٌ وتكلّم بها لم يبطل بالإكره، وتنفذ على المكرَه.

ii. إن كان القولُ ممّا يحتمل الفسخ، ويتوقَّفُ على الرضا: كالبيع ونحوه، فإنه يقتصر على المباشر، وهو المكرَه إلا أنه يفسد لعدم الرضا، فينعقد البيع فاسداً، ولو أجازه بعد زوال الإكراه يصح؛ لأن المفسد زال بالإجازة.

iii. إن كان القولُ من الأقارير فلا يصحّ مطلقاً؛ لأن صحّة الإقرار تعتمد على قيام المخبر بها، وقد قامت دلالتها على عدم ثبوت المخبر بها؛ لأنه يتكلّم دفعاً للسيف عن نفسه.

ب- في الأفعال، وهي قسمان:

i. ما لا يصلح أن يكون المكرَه فيه آلة لغيره: كالأكل والوطء والزنا، فيقتصر الفعل على المكرَه؛ لأن الأكل بفم الغير لا يتصور.

ii. ما يصلح المكرَه فيه أن يكون آلة لغيره كإتلاف النفس والمال، فإنه يمكن للإنسان أن يأخذ آخر ويلقيه على مال أحد ليتلفه أو نفس أَحد ليقتله، فيجب القصاص على المكرِه إن كان القتلُ عمداً بالسيف؛ لأنه هو القاتل،

والمكرَهُ آلةٌ له كالسكين، وكذا الديةُ على عاقلةِ المكرِه إن كان القتلُ خطأً، وكذا الكفّارة أيضاً تجب عليه.

٣) أنّ حرمات الإكراه أنواع:

أ- حرمةٌ لا تنكشف ولا تدخلها رخصةٌ كالزِّنا بالمرأة، فإنه لا يحلّ بعذر الإكراه قط؛ إذ فيه فساد الفراش، وضياع النّسب؛ لأنّ ولدَ الزنا هالكٌ حكماً؛ إذ لا يجب على الأم نفقتُه، ولا يجب على الزّاني تأديبه.. ومنه قتل المسلم؛ لأن دليل الرخصة خوف تلف النفس والعضو، فلا ينبغي للمكرَه أن يتلف نفس أحد أو عضوه لأجل سلامة نفسه أو عضوه، فصار الإكراه في حكم العدم.

ب- حرمة تحتمل السقوط أصلاً بعذر الإكراه وغيره وتصير حلال الاستعمال: كحرمةِ الخمر والميتة ولحم الخنزير، فإن حرمةَ هذه الأشياء إنّما تثبت بالنصّ حال الاختيار لا حالة الاضطرار، قال ﷻ: **﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾**[1]، فحالة المخمصة والإكراه مستثناة من ذلك.

ت- حرمة لا تحتمل السُّقوط لكنّها تحتمل الرُّخصة كإجراءِ كلمة الكفر، فإنه قبيح لذاته، وحرمته غير ساقطة لكنه يترخص في حالة الإكراه بإجرائها، قال ﷻ: **﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْأِيمَانِ﴾**[2].

---

(١) الأنعام: من الآية ١١٩.

(٢) النحل: من الآية ١٠٦.

ث- حرمةٌ تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الإكراه وإن احتملت الرخصة أيضاً كتناول مال الغير، فإنه حرام بالنص يحتمل سقوط حرمته وقت الإذن، ولكنها لم تسقط بعذر الإكراه، ويترخص فيه لدفع الشرّ، ويعامل معاملة المباح، فإذا أكره بالإكراه الملجئ جاز له أن يفعل ذلك، ثم يضمن قيمته بعذر زوال الإكراه؛ لبقاء عصمته.

وإذا صبر في القسمين الأخيرين حتى قتل صار شهيداً؛ لأنه يكون باذلاً نفسه لإعزاز دين الله جل جلاله ولإقامة الشرع[1].

---

(١) ينظر: المنار ونور الأنوار ٢: ٣٠٧-٣١٤، وفتح الغفار ٣: ١١٩-١٢٢، وشرح مسلم الثبوت لغلام رسول ص١٩٢-١٩٥، وأصول الفقه لشاكر بك ص٤٠٦-٤١٠.

المراجع:

١. أبو حنيفة: حياته وعصره آراؤه الفقهية للإمام محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي.

٢. المأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٧٢م.

٣. إجابة السائل شرح بغية الآمل لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، ت: حسين السياغي ود. حسن مقبولي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.

٤. الأحاديث المختارة لمحمد بن عبد الواحد المقدسي(٥٦٧-٦٤٣هـ)، ت: عبد الملك عبد الله، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ.

٥. أحسن الحواشي على أصول الشاشي لمحمد بركت الله، المطبع المجتبائي، دهلي، ١٩٢٩هـ.

٦. أحكام الذبائح لمحمد تقي العثماني، مكتبة جامعة دار العلوم كراتشي، ط١. ١٤١٨هـ.

٧. إحكام القنطرة في أحكام البسملة لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت:صلاح محمد سالم أبو الحاج،مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٢مـ.

٨. الإحكام في أصول الفقه لسيف الدين الآمدي،مؤسسة الحلبي، ١٩٦٧م.

٩. أخبار أبي حنيفة وأصحابه للحسين بن علي الصيمري (ت٤٢٦هـ)، ت: أبو الوفاء الأفغاني، ١٣٩٤هـ، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدرآباد الهند.

١٠. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الفكر.

١١. الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم ابن نجيم المصري(ت٩٧٠هـ)، ت: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٢. الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم ابن نجيم المصري(ت٩٧٠هـ)، دار الطباعة العامرة. مصر. ١٢٩٠هـ.

١٣. الأشباه والنظائر لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية.

١٤. الإشفاق

١٥. أصول الافتاء لمحمد تقي الدين العثماني، مصورة عن نسخة بخط اليد من الهند.

١٦. أصول البزدوي لفخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.

١٧. أصول السرخسي لمحمد بن أحمد السرخسي (ت نحو ٥٩٠هـ)، ت: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة. بيروت. ١٣٤٢هـ.

١٨. أصول الشاشي المنسوب لأحمد بن محمد الشاشي (ت٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ. وأيضاً طبعة المطبع المجتبائي، دهلي، ١٣٢٨هـ.

١٩. أصول الفقه الإسلامي تاريخه ورجاله للدكتور شعبان إسماعيل. دار المريخ. ط١. ١٤٠١هـ.

٢٠. أصول الفقه الإسلامي لشاكر بك الحنبلي، اعتنى به رفعت ناصر، الكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٢م.

٢١. أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط١، ١٩٨٦م.

٢٢. أصول الفقه الاسلامي للدكتور بدران أبو العينين، مؤسسة شباب الجامعة.

٢٣. أصول الفقه للمبتدئين لمحمد أنور بدخشاني، مكتبة الإيمان، كراتشي، ط١، ١٤٢٠.

٢٤. أصول الفقه لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

٢٥. أصول الفقه لمحمد الخضري بك، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٦، والمكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٢٦. أصول الفقه لمحمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي،ت:عبد المجيد تركي،دار المغرب العربي.ط١، ١٩٩٥م.

٢٧. إعلاء السنن لظفر أحمد التهانوي ت١٣٩٤هـ، دار الكتب العلمية، ت: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٨. الأعلام لخير الدين الزَّركلي، بدون دار طبع، وتاريخ طبع.

٢٩. إفاضة الأنوار على متن أصول المنار لمحمد علاء الدين الحصني (ت١٠٨٨هـ)، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٩هـ.

٣٠. آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان فارس لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: د. صلاح أبو الحاج، تحت الطبع.

٣١. أمالي ابن مردويه لأحمد بن موسى بن مردويه. بدون طبعة.

٣٢. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الدين أحمد عبد الرحيم الدِّهْلَوِيّ (ت١١٧٦هـ)، ت: عبد الفتاح أَبُو غدة، دار النفائس، ط٨، ١٩٩٣م.

٣٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لأبي الحسن بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي.

٣٤. أنوار البروق في أنواع الفروق لأحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، عالم الكتب.

٣٥. أنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك لمحمد بن إبراهيم ابن الحلبي(ت٩٧١هـ)، مطبعة عثمانية. در سعادت. ١٣١٥هـ.

٣٦. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء لقاسم بن عبد الله القونوي، ت: د. أحمد الكبيسي، دار الوفاء، جدة، ط١، ١٤٠٦هـ.

٣٧. إيثار الإنصاف في آثار الخلاف لسبط ابن الجوزي، ت: ناصر العلي الخليفي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٨. الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود الموصلي (ت٦٨٣هـ). ت: زهير عثمان. دار الأرقم. بدون تاريخ طبع.

٣٩. الاستذكار في شرح الموطأ لابن عبد البر، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٠. الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها لمصطفى الزرقاء، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.

٤١. البحر الرائق شرح كَنْز الدقائق لإبراهيم بن محمد ابن نجيم(ت٩٧٠هـ). دار المعرفة. بيروت. بدون تاريخ طبع.

٤٢. البحر المحيط في أصول الفقه لمحمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، ت: د. عمر الأشقر، ط١. ١٩٨٩م. الكويت.

٤٣. بحوث في قضايا فقهية معاصرة لمحمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعود الكاساني(ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢. ١٤٠٢هـ.

٤٥. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ). مطبعة السعادة. مصر. ط١. ١٣٤٨هـ.

٤٦. بذل المجهود في الأصول لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت٥٥٢هـ)، ت: د. محمد زكي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.

٤٧. بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ). المكتبة الأزهرية للتراث. ١٩٩٨مـ.

٤٨. البيان في الأيمان والنذور والحظر والإباحة للدكتور صلاح محمد أبو الحاج. دار الجنان. عمان. ط١. ٢٠٠٤م.

٤٩. تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ). المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة. ط.١. ١٤١٩هـ.

٥٠. تاج التراجم لقاسم بن قُطْلُوبُغَا(ت٨٧٩هـ). ت: محمد خير رمضان. دار القلم. دمشق. ط١. ١٩٩٢مـ.

٥١. تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الزَّبِيدِيّ (ت١٢٠٥هـ). طبعة الكويت.

٥٢. تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الخضري بك، دار إحياء التراث العربي.

٥٣. تاريخ دمشق لعلي بن الحسن ابن عساكر (ت٥٧١هـ)، ت: علي شيري، دار الفكر.

٥٤. تبيين الحقائق شرح كَنْز الدقائق لعثمان بن علي الزيلعي. فخر الدين. المطبعة الأميرية بمصر. ط.١. ١٣١٣هـ.

٥٥. التبيين شرح المنتخب لقوام الدين أمير كاتب الإتقاني، أربع رسائل ماجستير حققت في جامعة بغداد من قبل أحمد النعيمي وغيره. ٢٠٠١م.

٥٦. التحرير في أصول الفقه لمحمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت٨٦١هـ). مطبعة الحلبي . ١٣٥١هـ.

٥٧. تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي لمحمد المباركفوري (ت١٣٥٣هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.

٥٨. التحقيق في أحاديث الخلاف لعبد الرحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ). ت: مسعد السعدني. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤١٥هـ.

٥٩. تخريج أحاديث أصول البزدوي لقاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت٨٧٩هـ)، نور محمد كارخانة تجارت كتب ارآم باغ كراجي.

٦٠. تسهيل أصول الشاشي، لمحمد أنور البدخشاني، بيت العلم، كراتشي، ط٦، ١٤٢٢م.

٦١. تسهيل الوصول إلى علم الأصول لمحمد عبد الرحمن المحلاوي الحنفي، مطبعة الحلبي، ١٣٤١هـ.

٦٢. التعريفاتلعلي بن محمد الحسيني الجُرْجانيّ الحَنَفِي (ت٨١٦هـ). مطبعة مصطفى البابي. ١٩٣٨م.

٦٣. التعليق الجامي على المختصر الحسامي لمحمد فيض الحسن بن فخر الحسن الكنكوهي، مطبع أصح المطابع الواقع في محمود نكر لكنو، لاهور، ١٣١٥هـ.

٦٤. التعليق الممجد على موطأ محمد لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ) . ت: الدكتور تقي الدين الندوي. دار السنة والسيرة بومباي ودار القلم دمشق. ط١. ١٩٩١مـ.

٦٥. التعليقات السنية على الفوائد البهية لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ). ت: أحمد الزعبي. دار الأرقم. بيروت. ط.١. ١٩٩٨م.

٦٦. تعليم المتعلم طريق التعلم لبرهان الإسلام الزرنوجي، ت: عبد الجليل عطا، دار النعمان، ط١، ١٤١٨هـ

٦٧. تغيير التنقيح لأحمد بن سليمان بن كمال باشا الرُّوميّ (ت٩٤٠هـ). مطبعة سي ـ فلجانجيلر. استانبول. ١٣٠٨هـ.

٦٨. تفسير الطبري لمحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ). دار الفكر. بيروت. ١٤٠٥هـ.

٦٩. تفسير القرطبي لمحمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ). ت: أحمد البردوني. دار الشعب. القاهرة. ط٢. ١٣٧٢هـ.

٧٠. تقريب النواوي ليحيى بن شرف النووي، ت: صلاح عويضة. دار الكتب العلمية.

٧١. تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي (ت٤٣٠هـ)، ت: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٧٢. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرَّافِعِي الكبير لأحمد بن علي ابن حجر العَسْقَلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ). ت: السيد عبد الله هاشم. ١٣٨٤هـ. المدينة المنورة.

٧٣. تيسير الأصول لحافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، ط٢، ١٤١٤هـ.

٧٤. تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني، دار الفكر.

٧٥. تيسير الوصول إلى المختار من علم الأصول لعبد العظيم جودة، مطبعة الحرية، القاهرة، ١٩٦٣م.

٧٦. جامع المسانيد لمحمد بن محمود الخوارزمي(ت٦٦٥ هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.

٧٧. جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب السبكي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. ١٩٣٧. مصر.

٧٨. الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي(ت٧٧٥هـ). ت: عبد الفتاح الحلو. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط٢. ١٤١٣.

٧٩. الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري لأبي بكر بن علي بن محمد الحَدَّادِيّ (ت٨٠٠هـ). المطبعة الخيرية. ط١. ١٣٢٢هـ.

٨٠. حاشية التلويح لحسن جلبي بن محمد شاه الفنري (ت٨٦٦هـ). المطبعة الخيرية. مصر. ط١. ١٣٢٤هـ.

٨١. حاشية الدرر على الغرر لمحمد بن مصطفى الخادمي. مطبعة عثمانية.در سعادت. ١٣١٠هـ.

٨٢. حاشية الرهاوي على شرح المنار ليحيى الرهاوي. مطبعة عثمانية. در سعادت. ١٣١٥هـ.

٨٣. حاشية عزمي زاده على شرح المنار لمصطفى بن بير علي. عزمي زاده(ت١٠٤٠هـ). مطبعة عثمانية. در سعادت. ١٣١٥هـ.

٨٤. حاشية على مرآة الأصول لعبد الرزاق بن مصطفى الأنطاكي، مطبعة محرم أفندي البوسنوي، ١٢٨٩هـ.

٨٥. حاشية على مرآة الأصول لمحمد بن أحمد بن محمد الطرطوسي، مطبعة محرم أفندي البوسنوي، ١٣٠٤هـ.

٨٦. حاشية محمد إبراهيم على الحسامي، مطبعة اليوسفي، ١٣٣٠هـ.

٨٧. حاشية مرآة الأصول للإزميري. المطبعة العامرة. شركة الصحافية العثمانية. ١٣٩٣هـ.

٨٨. حاشية ملا خسرو على التلويح لمحمد بن فرامُوز، ملا خسرو (ت٨٨٥هـ). المطبعة الخيرية. القاهرة.

٨٩. الحامدي على مرآة الأصول لحامد أفندي، دار الطباعة العامرة، ١٢٨٠هـ.

٩٠. حجة الله البالغة لولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (ت١١٧٦هـ)، ت: محمد سالم، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٦هـ.

٩١. الحدود والأحكام الفقهية لمصنّفك علي بن مجد الدين (ت٨٧٥هـ). ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤١١هـ.

٩٢. حزامة الحواشي لإزاحة الغواشي على التوضيح لشهاب الدين بن بهاء الدين المرجاني (ت١٣٠٦هـ). المطبعة الخيرية. القاهرة.

٩٣. حسن الدراية لأواخر شرح الوقاية للمولوي محمد عبد العزيز. المطبع اليوسفي. ١٣٢٣هـ.

٩٤. حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. ط٤. ١٤٠٥هـ.

٩٥. حياة الحيوان الكبرى لمحمد بن عيسى الدَّميريّ المصري الشَّافعيّ (ت٨٠٨هـ). المكتبة الإسلامية.

٩٦. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار لقاسم بن قطلوبغا (ت٧٨٩هـ)، بعناية د. صلاح أبو الحاج. تحت الطبع.

٩٧. خلاصة الأفكار على مختصر المنار لخواجه محمد أوليا أفندي النقشبندي القسطموني، بدون مطبعة أو تاريخ طبع.

٩٨. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرَّافِعِي: لعمر بن علي بن المُلَقِّن (ت٨٠٤هـ). ت: حمدي السلفي. ط١. ١٤١٠. مكتبة الرشد. الرياض.

٩٩. الدر السامي شرح الحسامي لمحمد عبد الرحيم الأسماري، المكتبة الرحيمية، بشاور.

١٠٠. الدر المختار شرح تنوير الأبصار لمحمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي (ت١٠٨٨هـ). مطبوع في حاشية رَدّ المُحْتَار. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

١٠١. الدراية في تخريج أحاديث الهداية لأحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ). دار المعرفة. بيروت. بدون تاريخ طبع.

١٠٢. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار عالم الكتب الرياض، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

١٠٣. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). دار الجيل.

١٠٤. الدرر المباحة في الحظر والإباحة لخليل بن عبد القادر النجلاوي. المطبعة العلمية. دمشق. ط٣. ١٤٠٧هـ.

١٠٥. الدينار من حديث المشايخ الكبار لمحمد بن أحمد الذهبي، مكتبة القرآن، القاهرة، ت: مجدي السيد إبراهيم.

١٠٦. ذخيرة العقبى على شرح الوقاية ليوسف جلبي. مطبع فتح الكريم الواقع في بندار لمبيء. ١٣٠٣.

١٠٧. ردّ المحتار على الدر المختار لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت.

١٠٨. روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة. دار الكتب العلمية. بيروت.

١٠٩. سنن أبي داود لسليمان بن أشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ) .ت: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر. بيروت.

١١٠. سنن ابن ماجه لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر. بيروت.

١١١. سنن البَيْهَقِي الكبير لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي(ت٤٥٨هـ). ت: محمد عبد القادر عطا. ١٤١٤هـ. مكتبة دار الباز. مكة المكرمة.

١١٢. سنن الدَّارَقُطْنِي لعلي بن عمر الدَّارَقُطْنِي (ت٣٨٥هـ). ت: السيد عبد الله هاشم. دار المعرفة. بيروت. ١٣٨٦هـ.

١١٣. سنن الدارمي لعبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي (ت٢٥٥هـ). ت: فواز أحمد وخالد العلمي. ط١. ١٤٠٧هـ. دار التراث العربي . بيروت.

١١٤. سنن النَّسَائيّ الكبرى لأحمد بن شعيب النَّسَائِي (ت٣٠٣هـ). ت: د.عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن .ط١. ١٤١١هـ. دار الكتب العلمية . بيروت.

١١٥. سنن سعيد بن منصور لسعيد بن منصور (ت٢٢٧). ت: د.سعد أل حميد. دار العصيمي. الرياض. ط١. ١٤١٤هـ.

١١٦. سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي(ت٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤٢٢هـ.

١١٧. شرح ابن العيني على المنار لعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (ت٨٩٣هـ). المطبعة العثمانية في دار الخلافة. ١٣١٦هـ. بهامش شرح المنار.

١١٨. شرح الكوكب المنير لمحمد ابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ). مطبعة السنة المحمدية.

١١٩. شرح المحلي على جمع الجوامع لجلال الدين المحلي، دار الكتب العلمية.

١٢٠. شرح عقود رسم المفتي لابن عابدين (١٢٥٢هـ). ضمن مجموع الرسائل، دار إحياء التراث العربي. بيروت.

١٢١. شرح غلام رسول رضوي على مسلم الثبوت، جامعة سراجية رسولية رضوية، أعظم أباد، فيصل أباد.

١٢٢. شرح مختصر المنار في أصول الفقه (النظم) لطه بن أحمد الكوراني (ت١٣٠٠هـ)، ت: د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٢٣. شرح معاني الآثار لأحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوي (٢٢٩-٣٢١هـ). ت: محمد زهري النجار. دار الكتب العلمية. بيروت. ط.١. ١٣٩٩هـ.

١٢٤. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية لأحمد بن مصطفى. طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ). دار الكتاب العربي . بيروت . ١٩٧٥م.

١٢٥. الصحاح لإسماعيل بن حماد الجَوْهَرِيّ (ت٣٩٣هـ). ت: أحمد عبد الغفور. دار العلم للملايين. ط١. ١٩٧٩.

١٢٦. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان لمحمد بن حِبَّان التميمي(٣٥٤هـ). ت: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط.٢. ١٤١٤هـ.

١٢٧. صحيح ابن خزيمة لمحمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (ت٣١١هـ).ت: د.محمد مصطفى الأعظمي. ١٣٩٠هـ. المكتب الإسلامي. بيروت.

١٢٨. صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (ت٢٥٦هـ). ت: د.مصطفى البغا. ط٣. ١٤٠٧هـ. دار ابن كثير واليمامة . بيروت.

١٢٩. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القُشَيْرِيّ النَّيْسَابوريّ (ت٢٦١هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

١٣٠. ضابط المفطرات في مجال التداوي للشيخ المفتي محمد رفيع العثماني. مكتبة دار العلوم كراتشي. باكستان. ١٤٢٠هـ.

١٣١. ضوء الأنوار في شرح مختصر المنار لحسين بن إبراهيم بن حمة الأولوي،ت:د.عبد الله ربيع، ط١، ٢٠٠٥م، الكتب الأزهرية، القاهرة.

١٣٢. ضوء الدراري في أخبار شمس الدين الفناري للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الوراق.

١٣٣. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السَّخَاويّ (ت٩٠٢هـ). دار الكتب العلمية. بدون تاريخ طبع.

١٣٤. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد البوطي.مؤسسة الرسالة.ط٤. ١٤٠٢هـ

١٣٥. طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الحسيني (ت١٠١٤هـ). ت: عادل نويهض. دار الآفاق الجديدة. بيروت. ط٣. ١٤٠٢هـ.

١٣٦. طبقات الشافعية لعبد الرحيم بن الحسين الأسنوي (٧٠٤-٧٧٢هـ). ت: كمال الحوت. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤٠٧هـ.

١٣٧. طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ). ت: خليل الميس. دار القلم. بيروت. بدون تاريخ طبع.

١٣٨. طبقات المفسرين لمحمد بن علي الداودي(ت٩٤٥هـ). ت: علي محمد. مكتبة وهبة. مصر. ط١. ١٣٩٢هـ.

١٣٩. ظفر الأماني بشرح مختصر الشريف الجرجاني لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ). ت: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. ط٣. ١٤١٦هـ.

١٤٠. العبر في خبر من غبر لمحمد بن أحمد الذَّهَبِي(٧٤٨هـ). ت:د. صلاح الدين المنجد. مطبعة حكومة الكويت. ١٩٦٣م.

١٤١. عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات لزكريا بن محمد بن محمود القزويني. المكتبة الإسلامية.

١٤٢. العرف والعادة في رأي الفقهاء لأحمد فهمي أبو سنة ، مصر، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م.

١٤٣. العلل المتناهية لعبد الرحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ). ت:خليل الميس. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤٠٣هـ.

١٤٤. علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، دار القلم، ط١٠، ١٩٨٨م.

١٤٥. عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد شمس الحق آبادي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط٢. ١٤١٥هـ

١٤٦. العين للخليل بن أحمد الفراهيدي. ت: الدكتور مهدي المخمومي والدكتور إبراهيم السامرائي. دار الرشيد. بغداد. ١٩٨١م.

١٤٧. غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر لأحمد بن محمد الحموي (ت١٠٩٨هـ). دار الطباعة العامرة. مصر. ١٢٩٠هـ.

١٤٨. الفتاوى الكبرى لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية.

١٤٩. الفتاوي الهندية للشيخ نظام الدين البرهانفوري والقاضي محمد حسين الجونفوري والشيخ علي أكبر الحسيني والشيخ حامد بن أبي الحامد الجونفوري وغيرهم. المطبعة الأميرية ببولاق. ١٣١٠هـ.

١٥٠. فتح الغفار بشرح المنار لزين الدين بن إبراهيم. ابن نجيم. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. مصر. ط١. ١٣٥٥هـ.

١٥١. فتح القدير للعاجز الفقير على الهداية لمحمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت٨٦١هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت. وأيضاً: طبعة دار الفكر.

١٥٢. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للسخاوي. لكنو. ١٣٠٣هـ.

١٥٣. فتح باب العناية بشرح النقاية لعلي بن سلطان محمد القاري (٩٣٠-١٠١٤هـ). ت: محمد نزار وهيثم نزار. دار الأرقم. ط١. ١٤١٨هـ.

١٥٤. فصول الحواشي لأصول الشاشي، المطبع المجتبائي، دهلي، ١٣٤٥هـ.

١٥٥. الفصول في الأصول لأحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ). الطبعة الثانية لوزارة الأوقاف الكويتية.

١٥٦. فضائل الصحابة لعبد الله بن أحمد بن حنبل. ت: د. وصي الدين محمد عباس. ط١. ١٤٠٣. مؤسسة الرسالة. بيروت.

١٥٧. فقه أهل العراق وحديثهم لمحد زاهد الكوثري. ضمن مقدمات الكوثري. دار الثريا. دمشق. ط١. ١٩٩٧م.

١٥٨. الفقيه والمتفقه لأحمد بن علي الخطيب (ت٤٦٣هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ١٣٩٥هـ.

١٥٩. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد الحسن الحجوي الفاسي (ت١٣٧٦هـ). دار الكتب العلمية. ط١. ١٤١٦هـ.

١٦٠. الفوائد البهية في تراجم الحنفية لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ). ت:أحمد الزعبي. دار الأرقم. بيروت. ط١. ١٩٩٨م.

١٦١. الفوائد المكية فيما يحتاج طلبة الشافعية من المسائل والضوابط والقواعد الكلية للسيد علوي بن محمد السقاف. طبعة مصطفى الحلبي.

١٦٢. الفوائد لعبد الوهاب بن محمد ابن منده، ت: مسعد عبد الحميد، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط١، ١٤١٢هـ.

١٦٣. فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثُّبُوت لعبد العلي محمد بن نظام الدِّين الأَنْصَارِيّ. دار العلوم الحديثة. بيروت.

١٦٤. قمر الأقمار على نور الأنوار على المنار لمحمَّد عبدالحليم اللَّكْنَوِيّ (ت١٢٨٥هـ). المطبعة الأميرية ببولاق. ١٣١٦.

١٦٥. قواعد في علوم الحَدِيث لظفر أحمد العثماني التهانوي (ت١٣٩٤هـ). ت: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. ط٥. الرياض.

١٦٦. الكافي شرح البزدوي لحسام الدين حسين بن علي السغناقي (ت٧١٤هـ)، ت: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠١م.

١٦٧. الكامل في ضعفاء الرجال عبد الله بن عدي أبو أحمد الجُرْجاني (٢٧٧-٣٦٥هـ). ت: يحيى مختار غزاوي. ط٣. ١٤٠٩هـ. دار الفكر. بيروت.

١٦٨. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار لمحمود بن سليمان الكفوي (ت نحو ٩٩٠هـ). من مخطوطات المكتبة القادرية. بغداد. برقم (١٢٤٢).

١٦٩. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم لمحمد علي التهانوي، ت: د. علي دحروج، وغيره، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

١٧٠. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ). دار الكتاب الإسلامي.

١٧١. كشف الأسرار شرح المنار لعبد الله بن أحمد النسفي (ت٧٠١هـ). المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق. مصر. ط١. ١٣١٦هـ.

١٧٢. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت١١٦٢هـ). ت: أحمد القلاش. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط.٤. ١٤٠٥هـ.

١٧٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي (١٠١٧-١٠٦٧). دار الفكر.

١٧٤. كشف المبهم مما في المسلم لمحمد بشير الدين القنوجي، المطبع المجتبائي، دهلي، ١٣٢٦هـ.

١٧٥. الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت١٠٩٤هـ). ت: د.عدنان درويش ومحمَّد المِصريّ. مؤسسة دار المعارف. ط٢. ١٩٩٣م.

١٧٦. لسان العرب لمحمد الأفريقي المصري ابن منظور (ت٧١١هـ). ت: عبد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي. دار المعارف.

١٧٧. لمحات النظر في سيرة الإمام زفر لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ). المكتبة الأزهرية للتراث. مصر.

١٧٨. مئة دليل ودليل على وقوع الطلاق الثلاث بالدليل للدكتور صلاح أبو الحاج، تحت الطبع.

١٧٩. مالك حياته وعصره، آراؤه الفقهية لمحمد أبو زهرة. دار الفكر العربي.

١٨٠. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين للدكتور عبد الحكيم السعدي، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٩٨٦م.

١٨١. المبسوط لمحمد بن أبي سهل السرخسي. المتوفَّى بحدود (٥٠٠هـ). ١٤٠٦هـ. دار المعرفة. بيروت.

١٨٢. مجامع الحقائق لأبي سعيد الخادمي، دار الطباعة العامرة، ١٣٠٨هـ.

١٨٣. المجتبى من السنن لأحمد بن شعيب أبو عبد الله النسائي(٢١٥-٣٠٣).ت: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب. ط٢. ١٤٠٦.

١٨٤. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر لشيخِ زاده الرُّومي عبدِ الرَّحمنِ بنِ محمد (ت ١٠٧٨هـ). دار الطباعة العامرة. ١٣١٦.

١٨٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ). ١٤٠٧هـ. دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي. بيروت.

١٨٦. المجموع شرح المهذب ليحيى بن شرف النووي(ت٦٧٦هـ).ت: محمود مطرحي. بيروت. دار الفكر.ط١. ١٤١٧هـ.

١٨٧. مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. (ت٦٦٦). ت: حمزة فتح الله. مؤسسة الرسالة. ١٤١٧هـ.

١٨٨. مختصر الشريف الجرجاني في المصطلح ت: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. ط.٣. ١٤١٦هـ مع الأماني.

١٨٩. المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي للدكتور صلاح محمد أبو الحاج. دار الجنان. عمان. ط١. ٢٠٠٤م.

١٩٠. المدخل الفقهي العام لمصطفى أحمد الزرقاء. دار الفكر. ط١٠. ١٣٨٧هـ.

١٩١. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان. مؤسسة الرسالة. مكتبة القدس. ط١١ ١٤١٠هـ.

١٩٢. مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول لمحمد بن فرامُوز بن علي. ملا خسرو (ت٨٨٥هـ). مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي. ١٢٩١هـ.

١٩٣. مرآة الجنان وعبر اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزمان لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت٧٦٨هـ). مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. ط١. ١٩٧٠م.

١٩٤. مرقاة الوصول لمحمد بن فرامُوز بن علي. ملا خسرو (ت٨٨٥هـ). مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي. ١٢٩١هـ مع مرآة الأصول.

١٩٥. المستدرك علىالصحيحين لمحمد بن عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ). ت: مصطفى عبد القادر. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤١١هـ.

١٩٦. المستصفى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ). دار العلوم الحديثة. بيروت.

١٩٧. مسند أبي داود الطيالسي لسليمان بن داود (ت٢٠٤هـ). دار المعرفة. بيروت.

١٩٨. مسند أبي يعلى لأحمد بن علي أبي يعلى الموصلي (ت٣٠٧هـ). ت: حسين سليم أسد. دار المأمون للتراث. دمشق. ط١. ١٤٠٤هـ.

١٩٩. مسند أحمد بن حنبل لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ). مؤسسة قرطبة. مصر.

٢٠٠. مسند إسحاق بن راهويه لإسحاق بن إبراهيم الحنظلي (ت٢٣٨هـ). ت: عبد الغفور عبد الحق. مكتبة الإيمان. المدينة المنورة. ط١. ١٩٩٥م.

٢٠١. مسند ابن الجعد لأبي الحسن علي بن الجعد الجوهري (ت٢٣٠هـ). ت: عامر أحمد حيدر. مؤسسة نادر. بيروت.

٢٠٢. مسند البَزَّار (البحر الزخار): لأبي بكر أحمد بن عمرو البَزَّار (ت٢٩٢هـ). ت: د. محفوظ الرحمن. ط١. ١٤٠٩هـ. مؤسسة علوم القُرآن. مكتبة العلوم والحكم. بيروت . المدينة.

٢٠٣. مسند الحميدي لعبد الله بن الزبير الحميدي (ت٢١٩هـ). ت: حبيب الرحمن الأعظمي. دار الكتب العلمية ودار المتنبي. بيروت والقاهرة.

٢٠٤. مسند الربيع للربيع بن حبيب بن عمر الأزدي. ت: محمد بن إدريس. وعاشور بن يوسف. دار الحكمة. مكتبة الإستقامة. بيروت. عُمان. ط١. ١٤١٥هـ.

٢٠٥. مسند الشافعي لمحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ). دار الكتب العلمية . بيروت.

٢٠٦. مسند الشهاب لأبي عبد الله محمد بن سلامة القُضَاعي(ت٤٥٤هـ). ت: حمدي السلفي. ط٢. ١٤٠٧هـ. مؤسسة الرسالة. بيروت.

٢٠٧. المسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم محمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦هـ.

٢٠٨. المشكاة في أحكام الطهارة والصلاة والزكاة للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الوراق، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٠٩. المصالح المرسلة لمحمد الأمين الشنقيطي، مركز شؤون الدعوة، السعودية، ١٤١٠هـ.

٢١٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠هـ). المطبعة الأميرية. ط.٢. ١٩٠٩م.

٢١١. المصنف في الأحاديث والآثار لعبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ (١٥٩-٢٣٥هـ) ت: كمال الحوت. ط.١. مكتبة الرشد. الرياض. ١٤٠٩هـ.

٢١٢. المصنف لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦-٢١١هـ). ت: حبيب الرحمن الأعظمي. ط.٢. المكتب الإسلامي. بيروت. ١٤٠٣هـ.

٢١٣. المطلع على أبواب الفقه لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، ت: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت،١٩٨١م.

٢١٤. المعجم الأوسط لسليمان بن أحمد الطبراني(ت٣٦٠هـ). ت: طارق بن عوض الله. دار الحرمين. القاهرة. ١٤١٥هـ.

٢١٥. المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (ت٣٦٠هـ).ت: حمدي السلفي.ط٢. ١٤٠٤هـمكتبة العلوم والحكم .الموصل.

٢١٦. معجم المؤلفين لعمر كحالة. مؤسسة الرسالة. بيروت.ط١. ١٤١٤هـ.

٢١٧. المعجم الوسيط للدكتور إبرهيم أنيس والدكتور عبد الحليم متنصر ـ وعطية الصوالحي ومحمد خلف. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٢١٨. معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني. ت: نديم مرعشلي. دار الفكر.

٢١٩. معجم مقاييس اللُّغَة لأحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ). ت: عبد السلام هارون. دار الكتب العلمية .

٢٢٠. معرفة الحجج الشرعية لأبي اليسر محمد بن محمد البزدوي، ت: ماري برناند، المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقية بالقاهرة، ٢٠٠٣م.

٢٢١. المغرب في ترتيب المعرب لناصر بن عبد السيد المُطَرِّزِيّ (٦١٦هـ). دار الكتاب العربي.

٢٢٢. المغني في أصول الفقه لعمر بن محمد الخبازي(ت٦٩١هـ). ت: د. محمد مظهر بقا. جامعة أم القرى. مكرة المكرمة. ط١. ١٤٠٣هـ.

٢٢٣. المغني لموفق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بابن قدامة (ت٦٢٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي.

٢٢٤. مفاتح البيوت على مسلم الثبوت لمحمد فيض الحسن بن فخر الحسن الكنكوهي، مير محمد، كتب خانة مركز علم وأدب آرام باغ كراجي.

٢٢٥. مفتاح السعادة ومصباح السيادة لأحمد بن مصطفى طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤٠٥.

٢٢٦. مقالات الكوثري لمحمد زاهد الكوثري(ت١٣٧٨هـ). المكتبة الأزهرية للتراث. مصر. ١٤١٤هـ.

٢٢٧. مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون، دار ابن خلدون.

٢٢٨. مقدمة الهداية لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ). ديوبند سهارنيور. ١٤٠١هـ.

٢٢٩. مقدمة نصب الراية لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ)دار الثريا. دمشق. ط١. ١٩٩٧م، ضمن مقدمات الكوثري.

٢٣٠. مكانة الإجماع وحجيته في الفقه الإسلامي لمحمد رفيع العثماني، ترجمة عبد الحفيظ قريشي، كراتشي، مكتبة دار العلوم، ١٤٢٢هـ،ط١.

٢٣١. المنار في أصول الفقه لحافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي (ت٧٠١هـ). در سعادت. ١٣٢٦هـ.

٢٣٢. منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق لأبي سعيد الخادمي، دار الطباعة العامرة، ١٣٠٨هـ.

٢٣٣. مناهج التشريع في القرن الثاني الهجري للدكتور محمد بلتاجي، لجنة البحوث والدراسات، السعودية، ١٩٧٧م.

٢٣٤. المنتخب الحسامي لحسام الدين الاخسيكثي (ت٦٤٤هـ).المطبع المجتبائي.دهلي.١٣٤٧هـ.

٢٣٥. منتهى النقاية على شرح الوقاية للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الوراق، ٢٠٠٥م، ط١.

٢٣٦. المنخول في تعليقات الأصول لمحمد بن محمد الغزالي، ت: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٢٣٧. المنهج الفقهي للإمام اللكنوي للدكتور صلاح محمد أبو الحاج.دار النفائس. عمان. ١٤٢٢هـ.

٢٣٨. منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الغربي للدكتور عثمان موافي. ط٢.

٢٣٩. الموافقات في أصول الشريعة لإبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ت: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت.

٢٤٠. مواهب الجليل شرح مختصر خليل لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ). دار الفكر. بيروت. ط٢. ١٣٩٨هـ.

٢٤١. موسوعة الفقه الإسلامي المصرية أصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة. ١٣٨٦هـ.

٢٤٢. الموسوعة الفقهية الكويتية لجماعة من العلماء. تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية.

٢٤٣. موطأ مالك لمالك بن أنس الأصبحي (٩٣-١٧٩هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. مصر.

٢٤٤. موطأ محمد لمحمد بن الحسن الشيباني. ت: الدكتور تقي الدين الندوي. دار السنة والسيرة بومباي ودار القلم دمشق. ط١. ١٩٩١م.

٢٤٥. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه لمحمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ). ت: د. عبد الملك السعدي. طباعة وزارة الأوقاف العراقية. ط١. ١٤٠٧هـ.

٢٤٦. الميزان الكبرى لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني. دار العلم للجميع. ط١.

٢٤٧. النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ). عالم الكتب. ط١. ١٤٠٦هـ

٢٤٨. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ليوسف بن تغرة بردة الأتابكي (٨١٣-٨٧٤). وزارة الثقافة والإرشاد القومي. المؤسسة المصرية العامة.

٢٤٩. نخبة الأنظار على تحفة الأخيار لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ). ت: عبد الفتاح أبو غدَّة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. ط١. ١٩٩٢م.

٢٥٠. نسمات الأسحار على شرح إفاضة الأنوار على المنار لمحمَّد علاء الدِّين الحصني الحَنَفِي: للعالم محمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت١٢٥٠هـ). مطبعة مصطفى البابي. ط٢. ١٩٧٩م.

٢٥١. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية لعبد الله بن يوسف الزَّيْلَعِي (ت٧٦٢هـ). ت: محمد يوسف البنوري. دار الحديث. مصر. ١٣٥٧هـ.

٢٥٢. النظامي على الحسامي لمحمد نظام الدين الكيرانوي، المطبع المجتبائي، دهلي، ١٣٢٤هـ.

٢٥٣. نفحات السلوك على تحفة الملوك للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الفاروق، عمان، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٥٤. نهاية السول مع حاشيته لجمال الدين الآسنوي الشافعي. عالم الكتب.

٢٥٥. نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والأحكام لأحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي (ت٦٩٤هـ)، ت: سعد السلمي، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤١٨هـ.

٢٥٦. نور الأنور شرح المنار لأحمد بن أبي سعيد الميهوي الصديقي (ت١١٣٠هـ). المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق. مصر. ط١. ١٣١٦هـ.

٢٥٧. هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك لمحرم بن محمد الزيلي. ايدنمشدر. ١٢٩٥هـ.

٢٥٨. هدية العارفين: لإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ). دار الفكر. ١٤٠٢هـ.

٢٥٩. هذا القرآن للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار المنار، عمان، ط١، ١٩٩٣هـ.

٢٦٠. الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: د. صلاح أبو الحاج، تحت الطبع.

٢٦١. الواضح في أصول الفقه للمبتدئين للدكتور محمد سليمان الأشقر، دار النفائس، ط٤، ١٤١٢هـ.

٢٦٢. الواضح في أصول الفقه لمحمد حسين عبد الله، ط١، ١٩٩٢م.

٢٦٣. الوافي في أصول الفقه لحسام الدين حسين بن علي السغناقي (ت٧١٤هـ)، ت: أحمد اليماني، دار القاهرة، ٢٠٠٣م.

٢٦٤. الوجيز في أصول التشريع الإسلامي لمحمد حسن هيتو. مؤسسة الرسالة. ط٣. ١٩٩٠م.

٢٦٥. الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، مكتبة البشائر.

٢٦٦. الوجيز في أصول الفقه ليوسف بن حسين الكراماستي (ت٩٠٦هـ)، ت: عبد اللطيف كساب، دار الهدى، القاهرة، ١٩٨٤م.

٢٦٧. الوصول إلى قواعد الأصول لمحمد بن عبد الله الخطيب التمرتاشي الحنفي (ت بعد ١٠٠٧ هـ)، ت: د. محمد شريف مصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٦٨. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأحمد بن محمد ابن خَلكان (ت٦٨١هـ). ت: د.إحسان عباس. دار الثقافة . بيروت.

الفهرس:

❧❧❧